CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Or, Pie XII n'avait jamais été pasteur avant son élévation au pontificat, comme Pie X le fut à Salzano, à Mantoue, à Venise, ou même comme Pie XI l'avait été pendant quelques mois à Milan. On sait aussi que, personnellement, Pie XII était attiré plutôt vers les dévotions que vers la liturgie. Personne moins que lui ne pouvait être soupçonné d'archéologisme. S'il a accompli en pastorale liturgique une œuvre sans pareille, c'est parce qu'il était sensible à toutes les requêtes que lui présentaient les pasteurs. Le caractère providentiel de son action en est d'autant plus éclatant.

Au début de 1959 les Éditions du Cerf publieront en un volume : les Encycliques *Mediator Dei* et *Musicae sacrae*, le discours de Pie XII aux pèlerins d'Assise, la nouvelle Instruction de la Sacrée Congrégation des Rites, avec des traductions mises à jour et des notes par A.-G. Martimort et A.-M. Roguet.

SOMMAIRE

LA PÉNITENCE DANS LA LITURGIE

Session du C.P.L. à Vanves,
et à l'école Sainte-Geneviève de Versailles
(avril et septembre 1958)

La plupart des sessions de diffusion du C.P.L. sont précédées par une session de recherche. Dans ce fascicule et le suivant, nous publions des rapports qui ont été donnés les uns à Vanves et à Versailles, d'autres à Vanves seulement (leur titre, au sommaire, est suivi de « Vanves »), ou à Versailles seulement (leur titre, au sommaire, est suivi de « Versailles »).

I

L'enseignement de l'Écriture et de l'Église

A. Lefèvre, s. j., Professeur au Scolasticat de Chantilly. — *Péché et pénitence dans la Bible* .. 7

J. de Baciocchi, s. m., Professeur au Scolasticat de Sainte-Foy-lès-Lyon. — *La pénitence et l'Eucharistie-Sacrifice* (Vanves) 23

J. Lécuyer, c.s.sp., Directeur au Séminaire français de Rome. — *Les actes du pénitent* 41

O. Rousseau, Moine de Chevetogne. — *Péché et pénitence dans l'année liturgique* (Vanves) 62

Les pécheurs devant la pénitence

J. Sauvage, Supérieur du Grand Séminaire de Lille. — *Les pécheurs publics* 78

M. Duhamel, Vicaire à Notre-Dame de Melun. — *L'initiation des enfants au sacrement de pénitence* (Versailles) 89

Ch. Mœller, Professeur à l'Université de Louvain. — *Prêcher la pénitence* (Versailles) 108

Les directives de l'Église

S. Exc. Mgr J.-B. Montini, Archevêque de Milan. *Sur l'éducation liturgique*, lettre pastorale pour le Carême 1958 141

A.-G. Martimort. *Chronique des Directoires de la messe* 171

Livres reçus 176

★

On trouvera les autres rapports sur *La Pénitence dans la Liturgie* dans notre prochain cahier :

P.-M. Gy : *Histoire liturgique du sacrement de pénitence.*

P. Jounel : *La pénitence au missel romain* (Versailles).

I.-H. Dalmais : *Le sacrement de pénitence chez les Orientaux* (Vanves).

R. Meurice : *Les célébrations de la pénitence en paroisse* (Versailles).

H. Donze : *Confession et révision de vie* (Versailles).

A.-M. Roguet : *Le sacerdoce du Christ et la rémission des péchés.*

Louis Rétif : *Vie sacerdotale et ministère de la Pénitence* (Versailles).

Conclusions de la session.

PÉCHÉ ET PÉNITENCE DANS LA BIBLE

A l'intérieur d'un sujet aussi vaste que le péché et la pénitence dans la Bible, le but pastoral de ces journées nous impose des limites et une orientation qu'il faut d'abord préciser. Notre étude sera centrée sur la pénitence, et c'est par ce biais que nous aborderons la notion de péché, qui est évidemment corrélative. Pour la pénitence elle-même il n'est pas question ici d'établir à partir de la Bible qu'elle est un sacrement institué par Jésus-Christ; l'enseignement de l'Église à ce sujet est supposé connu. Ce que nous cherchons ensemble dans la Bible, c'est une nourriture pour notre pastorale de la pénitence; nous voudrions rafraîchir et revivifier à cette source nos idées sur le péché et la lutte contre le péché, en vue d'alimenter notre prédication et de renouveler notre pratique dans l'usage et l'administration du sacrement.

I. — Pénitence et Royaume de Dieu

Une enquête historique à travers la Bible dépasserait les limites qui nous sont assignées. On devrait parcourir toutes les étapes de l'Ancien Testament pour relever les apports successifs de la révélation; on verrait les idées et la pratique se préciser et se purifier, devenir plus intérieures et plus spirituelles. Cette étude, qui est d'un grand intérêt pour l'historien, nous fournirait d'utiles aperçus sur la pédagogie divine aux prises avec la formation progressive des consciences. Il nous paraît cependant préférable de recourir surtout au Nouveau Testament, où la révélation est donnée dans sa plénitude; rappelons seulement, avant d'entrer dans le vif de notre sujet, quelques préparations de l'Ancien Testament, pour replacer les enseignements du Nouveau dans leur vraie perspective.

a) *Prédication prophétique.*

Toute l'histoire d'Israël et de l'humanité est présentée par les auteurs bibliques comme une suite de péchés et de pénitences ou d'impénitences. D'un bout à l'autre, la créature voudrait se construire elle-même en dehors des plans du Créateur, et elle n'arrive qu'à se ruiner; mais Dieu de son côté ne cesse de rappeler à lui ses créatures pour les remettre dans le seul chemin qui conduise à leur véritable épanouissement.

Dans ces vicissitudes de péchés et de retours à Dieu, les prophètes jouent un rôle de premier plan. Samuel dénonce les fautes du prêtre Héli et celles du roi Saül (1 Sam., 3, 13-15), Natan lui succède dans les mêmes fonctions auprès de David (2 Sam., 12); dès le règne de Salomon Ahias de Silo prend la suite pour reprendre les rois des deux maisons d'Israël (1 Rois, 11, 14), et il ne manquera jamais de prophètes pour fustiger les criminels de tout rang et appeler à la pénitence, pour annoncer les ruines causées par le péché et promettre au repentir le salut que veut opérer la miséricorde de Dieu.

Les prophètes postérieurs s'en prennent davantage aux péchés du peuple qu'à ceux des particuliers. Leur enseignement nous est mieux conservé; on y distingue deux lignes de pensée qui finiront par se rejoindre. Les prophètes de l'alliance, Osée en tête et Jérémie à sa suite, voient dans la pénitence un retour. Le verbe hébreu *shouv* est un pivot de leur prédication; il signifie à la fois se tourner, se retourner, retourner, revenir : revenir de l'exil où on s'est jeté en se détournant de Dieu et se convertir par un retour sincère vers celui qu'on avait abandonné par le péché. Le péché est avant tout une infidélité qui blesse l'amour de Dieu, comme ferait l'infidélité d'une épouse ou l'ingratitude d'un enfant; la pénitence se présente, alors, comme le retour confus et confiant de l'enfant prodigue ou de la femme repentante (Os., 1-3, 11; Jér., 2-4, etc.). Notre prédication trouve dans ces prophètes un aliment facilement assimilable.

Isaïe suit une ligne toute différente. Il ne pense pas en termes d'alliance; les mots même d'alliance (*berit*) et d'amour entre partenaires d'une alliance (*hèsèd*) ne paraissent pas dans son œuvre, où le verbe *shouv* n'est guère employé qu'au sens propre. Dieu s'est montré à lui comme le Seigneur revêtu de la majesté royale (Is., 6). Dans cette perspective le péché est une injustice qui trouble la paix du royaume et provoque la colère du roi. Le roi divin rétablira la paix par un jugement qui condamnera les fauteurs de trouble et justifiera les malheureux que les pécheurs frustraient de leurs droits (Is., 5, etc.). Cette ligne, si différente de la précédente, ne mérite pas moins notre attention; c'est le

point de vue qui domine dans le Nouveau Testament, sans d'ailleurs exclure l'autre.

Déjà les prophètes, surtout depuis l'exil, mêlaient les deux manières de voir. Ézéchiel insistait tantôt sur l'une tantôt sur l'autre, sans réussir une synthèse que réalisera vers la fin du séjour à Babylone le Consolateur des exilés (Is., 40-55). A leur suite, celui qui fut en cette matière le docteur du judaïsme post-exilien a inscrit son enseignement sur les derniers feuillets du livre d'Isaïe (Is., 56-66). Cet évangéliste des pauvres est aussi le meilleur prédicateur de la pénitence dans l'Ancien Testament.

Ce rapide aperçu devrait être complété et nuancé; il faudrait exploiter en particulier Job et les Psaumes, ainsi que les derniers écrits sapientiaux, Ecclésiastique et Sagesse, sans oublier la Loi qui donne les bases essentielles. Le peu que nous avons dit de l'attitude des prophètes suffit du moins à corriger l'idée trop unilatérale qu'on pourrait se faire du péché et de la conversion au risque de fausser notre lecture du Nouveau Testament.

b) *Prédication chrétienne.*

A la lecture du Nouveau Testament, un premier fait frappe le regard : la pénitence est une chose qui se prêche. Jean-Baptiste commence par prêcher le baptême de pénitence (Mt., 3, 1). Jésus entre dans son ministère en annonçant : « Convertissez-vous, faites pénitence » (Matt., 4, 17). La prédication de l'Église commence le jour de la Pentecôte par ces mots de Pierre : « Faites pénitence » (Act., 2, 38). Saint Paul aboutira à la même conclusion dans ses discours aussi bien à Athènes que devant le roi Agrippa (Act., 17, 30; 26, 20). Quand l'Apôtre absent s'adressera par lettre à ses communautés, ses exhortations à la pénitence, surtout à l'Église de Corinthe, peuvent encore s'appeler une prédication. Si l'évangile de saint Jean ignore le mot « pénitence », les lettres aux sept Églises dans l'Apocalypse sont pour la plupart des exhortations à faire pénitence (Apoc., 2-3).

Ainsi, la pénitence est d'abord un objet de prédication, d'exhortation. En réaction contre l'insistance trop exclusive des Réformateurs sur ce point, les catholiques risqueraient peut-être de trop le laisser dans l'ombre; ce serait un grave dommage. Avant d'administrer le sacrement, et dans son administration même, l'aspect prédication joue un rôle primordial. C'est d'ailleurs un point sur lequel la pastorale actuelle attire notre attention.

Nous sommes donc très intéressés par l'objet de cette prédi-

cation. Elle est nettement centrée sur un point : le Royaume de Dieu. On prêche la pénitence parce que le Royaume de Dieu arrive et pour que le Royaume de Dieu arrive. Ainsi en est-il à toutes les étapes de cette prédication, celle de Jean-Baptiste, celle de Jésus, celle des Apôtres.

Déjà dans l'annonce faite à Zacharie le précurseur est désigné comme celui qui doit ramener Israël au Seigneur son Dieu (Lc, 1, 17). Les formules de ce premier chapitre de Luc s'inspirent beaucoup de celles de l'Ancien Testament, où l'on sait de quel sens est chargé le verbe « revenir ». Les allusions au chapitre 3 de Malachie sont d'ailleurs claires : l'enfant promis sera un nouvel Élie, pour ramener le cœur des pères vers les enfants (Lc, 1, 17). La formule énigmatique du prophète est heureusement traduite à notre intention : « Il changera les dispositions intérieures des rebelles pour en faire des justes et préparer ainsi au Seigneur un peuple parfait, prêt à l'accueillir quand il viendra au jour du grand jugement. »

Jean-Baptiste remplira admirablement ce programme, en précisant que ce jugement qui vient est l'instauration du Royaume de Dieu : « Faites pénitence, car le Royaume de Dieu est proche. » En quoi consistera cette préparation à l'avènement du Royaume ? Saint Matthieu et saint Luc (Mt.,3; Lc, 3) ont décrit les traits essentiels de la prédication du Baptiste. C'est d'abord aux pharisiens et aux sadducéens qu'elle s'adresse; elle leur annonce un jugement par le feu, tel que l'avait prédit Malachie. Pour affronter ce jugement, l'appartenance à la race d'Abraham n'est pas une garantie, car ils sont une race de vipères, mais il faut produire de dignes fruits de pénitence sous peine d'être jeté au feu. C'est donc une conversion morale qui est exigée, mais c'est avant tout un renoncement à tous les appuis que l'on croyait solides. Qu'ils se rattachent aux pharisiens ou aux sadducéens, les deux grands partis qui divisent la nation, les Juifs se glorifient de leur appartenance au peuple élu et se croient pour autant en sécurité au jour du jugement. Ces héritiers présomptifs du Royaume doivent d'abord renoncer à leurs prétentions, reconnaître qu'ils sont une race de vipères : inutile de se réclamer d'Abraham; leur père serait plutôt le serpent primordial. La pénitence que prêche Jean-Baptiste en vue de l'avènement du Royaume de Dieu est avant tout un renversement des valeurs, un aveu d'impuissance, une attente du jugement dans la crainte et dans la foi. Cette pénitence doit produire des fruits que saint Luc précise à l'adresse des publicains et de toutes les classes du peuple : éviter toute injustice, donner du pain ou des vêtements à ceux qui en sont dépourvus. On rejoint la prédication d'Isaïe, 58, que l'Église nous fait lire au début du Carême.

Ainsi la prédication de la pénitence est une annonce de l'avènement du Royaume de Dieu qui va s'instaurer par un jugement solennel; pour s'y préparer il faut renoncer à s'appuyer sur des prétentions humaines et s'adonner résolument à la pratique des devoirs essentiels, la justice et la charité.

c) *L'offense de Dieu.*

Le lien entre la pénitence et l'avènement du Royaume de Dieu est une donnée essentielle de cette prédication; on le retrouvera dans la prédication de Jésus au début de sa vie publique et dans celle de saint Pierre au jour de la Pentecôte. Notre prédication de la pénitence, que ce soit dans la préparation ou dans l'administration du sacrement, néglige peut-être trop ce point de vue pour s'attacher uniquement aux œuvres morales, qui ne sont qu'une conséquence, un fruit de la pénitence. Nous ne donnerions pas alors aux chrétiens le véritable sens du péché, qui ne doit pas être considéré simplement comme une infraction à la loi morale, mais qui est surtout une offense de Dieu. Cette notion du péché comme offense de Dieu, souvent mal comprise, s'éclaire dans la perspective du Royaume de Dieu qu'annonce la prédication de la pénitence. Le péché offense Dieu, parce qu'il fait obstacle au règne de Dieu.

La Bible illustre d'un bout à l'autre cette notion du péché; nous avons signalé que c'était la ligne dominante d'Isaïe, mais on peut remonter bien au-delà. Quand le Royaume de Dieu sur la terre s'incarnait dans les institutions d'une nation, le péché était la ruine de cette nation, et la conversion était son salut. Toute l'histoire biblique est écrite dans cette perspective.

Au temps du grand prêtre Héli, Iahvé régnait sur son peuple sans intermédiaire, l'arche sacrée était son trône. Le péché des fils du grand prêtre amène le désastre : le trône du roi Iahvé tombe aux mains de l'ennemi, le peuple subit une rude défaite et tombe en esclavage. Après le retour de l'arche, Samuel prêche la pénitence; l'ennemi est battu, la liberté est recouvrée (1 Sam., 1-7).

Cédant aux désirs du peuple, Iahvé concède à Israël un roi visible qui marche à leur tête dans les combats, comme les rois des autres nations. Il leur accorde d'abord Saül; mais les désobéissances répétées de Saül le conduisent à sa perte (1 Sam., 9, 13, 15); le Royaume de Dieu, qui s'incarne désormais en un royaume humain, est ébranlé par le péché du roi. Dieu se choisit alors un roi « selon son cœur », David (1 Sam., 16). Tant que le cœur de David est en accord avec le cœur de Dieu, le royaume

de David prend consistance, et du même coup le Royaume de Dieu s'établit sur la terre. Mais le roi pèche contre Dieu par un double crime; l'adultère et l'homicide ont été commis dans un but d'intérêt tout personnel, mais le trouble causé par cette faute atteint le royaume : la paix ne régnera pas de son vivant, le règne de Dieu est compromis par la faute de David (2 Sam., 11-20). Il en sera de même sous tous ses descendants, jusqu'à ce que le petit domaine qui représentait sur terre le Royaume de Dieu devienne la proie des rois de Babylone, par suite des péchés commis par les rois, les prêtres et les prophètes, qui entraînent le peuple entier dans leur péché et dans leur ruine (Jér., 2, 26). Le Royaume de Dieu n'a pas pu s'établir. Toute l'histoire des rois de la maison de David est comme une longue parabole du Royaume de Dieu sans cesse contrecarré par le péché des hommes. Pendant près de six siècles les Juifs méditeront cette leçon en attendant le rétablissement du royaume d'Israël. Le dernier des continuateurs d'Isaïe (c. 59) orientait bien leur réflexion : « Ce n'est pas que la main de Dieu ait perdu la force de sauver, ni que son oreille soit devenue trop dure pour entendre, mais c'est vos péchés qui font un obstacle entre vous et votre Dieu. »

L'annonce du Royaume de Dieu dans l'évangile, spécialement saint Matthieu, s'inscrit dans la même perspective. Le péché est toujours l'obstacle; l'empire du péché doit être détruit pour que le règne de Dieu arrive. Les guérisons d'aveugles, de paralytiques, de lépreux, sont un signe de l'avènement du Royaume de Dieu, parce que ces maladies étaient le signe visible de l'empire du péché dans le monde (Mt., 8-9; 12). Mais si le règne de Dieu ne peut s'installer parfaitement avant le jugement définitif, c'est que l'ivraie se mêle toujours au bon grain (Mt., 13). L'incrédulité des gens de Nazareth empêche Jésus de manifester par des miracles l'arrivée du Royaume de Dieu (Mc, 6, 5-6). En opposant les ténèbres à la lumière, le style johannique ne cesse d'inculquer le même enseignement. Le péché travaille au règne des ténèbres. Le monde du péché sera finalement vaincu, car les ténèbres n'ont pas prise sur celui qui est la Lumière; mais quiconque commet le péché hait la lumière, et, s'il ne peut opposer au règne de la lumière qu'un obstacle provisoire, il s'exclut cependant lui-même du Royaume de Dieu et se rejette pour toujours dans les ténèbres extérieures.

On ne s'étonnera pas après cela que saint Pierre inaugure la prédication de l'Église au jour de la Pentecôte de la même manière que l'avaient fait Jean-Baptiste et Jésus en prêchant la pénitence pour que le règne de Dieu arrive. Il marque ce lien plus explicitement encore dans son second discours, après la

guérison du paralytique : « Faites pénitence et convertissez-vous, afin que vos péchés soient remis et que revienne le Christ pour la grande restauration » (Act., 3, 19-21). C'est bien à la restauration promise par les prophètes que pense saint Pierre et que pensent aussi ses auditeurs.

Ces quelques éléments, choisis un peu au hasard à travers une immense tradition, nous rappellent un aspect essentiel de la pénitence et corrélativement du péché; ils ne prennent leur vrai sens que replacés dans la perspective du Royaume de Dieu à établir. C'est pour l'avoir oublié qu'on en est venu parfois à une notion étriquée et individualiste du péché et de la pénitence. Le péché ne peut évidemment atteindre Dieu en lui-même, mais il n'en est pas moins très réellement une offense de Dieu, parce qu'il s'oppose efficacement à son règne sur nous, parce qu'il fait barrage à l'effusion sur nous des marques de sa bonté, parce qu'il frustre la créature de la participation à la béatitude même de Dieu, fin dernière que se proposait le Créateur. Et ce n'est pas le seul pécheur qui est frustré, mais tous les bénéficiaires du Royaume de Dieu souffrent d'une manière ou de l'autre de l'obstacle opposé à l'établissement de ce royaume.

II. — Confession des péchés, confession de foi

Quelle réponse attend cette prédication de la pénitence, qui s'identifie à l'annonce du Royaume de Dieu? Nous augurons déjà que cette réponse sera une confession, confession de foi et confession des péchés, qui devra s'insérer dans la vie du Royaume de Dieu déjà inauguré sur la terre dans l'Église visible. C'est ce qu'il nous reste à examiner.

« Faites pénitence et croyez à l'évangile »; telle est d'après saint Marc la première prédication de Jésus lorsqu'il commence à annoncer le Royaume de Dieu (Mc, 1, 15). Croire à l'évangile, c'est croire au bonheur annoncé, à la bonne nouvelle du salut. Sans cette foi la rémission du péché est impossible, le salut offert n'est pas accueilli. Le péché est toujours une recherche du salut, du bonheur, en dehors de la voie que l'acte créateur inscrit nécessairement dans la créature. La pénitence est d'abord un aveu d'impuissance et d'insuccès, mais cet aveu reconnaît du même coup que seule la bienveillance divine peut procurer le salut, et qu'elle ne cesse de l'offrir. Nous avons déjà entendu Jean-Baptiste formuler cette exigence à l'égard des pharisiens et des sadducéens. Ils doivent renoncer à leur arrogance de fils d'Abraham, d'héritiers du royaume, se reconnaître descendants

de la vipère et voués au feu du jugement; Dieu suscite où il veut des enfants à Abraham. La pénitence exige un renversement des valeurs, un changement de mentalité, un retournement du cœur, qui, au lieu de s'appuyer sur la vanité, cherche en Dieu seul un appui solide; c'est identiquement croire en la bonne nouvelle, accueillir le salut que nous fait connaître la bienveillance divine. Quand le paralytique est déposé devant Jésus, voyant leur foi il dit : Courage, fils, tes péchés sont remis. La consolidation des bases corporelles de l'infirme n'est qu'une confirmation visible de la solidité de sa foi (Mt., 9, 1-8).

Par contre, le péché qui fait à l'établissement du règne de Dieu une opposition irréductible, c'est le refus de croire. La remarque en est faite avec une unanimité rare dans le Nouveau Testament par les quatre évangiles (Mt., 13, par.; Jn, 12) et par saint Paul (Act., 28). La prédication de Jésus dans les synoptiques et dans saint Jean, la prédication de saint Paul dans les Actes, aboutissent à la même conclusion appuyée sur un oracle d'Isaïe qui annonçait l'endurcissement de cœur des Juifs, leur refus de croire qui a rendu impossible l'établissement du Royaume de Dieu sous la forme d'un rétablissement du royaume d'Israël. La conclusion des Actes est particulièrement explicite; Paul annonce à ses compatriotes le Royaume de Dieu promis à leurs pères et réalisé en Jésus, mais il se heurte à leur incrédulité; il ne lui reste plus qu'à porter la bonne nouvelle à des auditeurs plus accueillants.

La première réponse que requiert la prédication de la pénitence jointe à l'annonce du Royaume de Dieu est donc un acte de foi. C'est cette foi qui va s'exprimer dans la confession des péchés. Les foules qui accouraient au Jourdain pour recevoir le baptême de Jean confessaient leurs péchés. Cette pratique a des racines anciennes dans le rituel du Lévitique : celui qui vient offrir un sacrifice de réparation pour son péché doit commencer par le confesser devant le prêtre (Lév., 5, 5). Mais cette confession se réduit-elle à un aveu de culpabilité? N'est-ce pas aussi, et même surtout, un *confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia ejus*? En tout cas, pour les Juifs confesser sa faute c'est rendre gloire à Dieu; nous en avons dans saint Jean un témoignage dénué d'artifice lorsque les Juifs veulent extorquer à l'aveugle guéri un aveu de culpabilité (Jn, 9, 24). Déjà aux temps anciens, lorsque la fraude d'Akan a été découverte, Josué exige du coupable une confession de sa faute par la même formule que les Juifs contemporains du Christ : « Rends gloire à Dieu » (Jos., 7, 19). Akan avoue d'ailleurs, remarquons-le en passant, que par sa faute il a retardé la victoire du peuple de Dieu. Toute faute est un obstacle au règne

de Dieu, à sa victoire et à celle de son peuple. Akan rend donc gloire à Dieu en reconnaissant que c'est lui et non Dieu qui est responsable des retards apportés au règne de Dieu. Cette attitude sera fréquente dans les confessions collectives du peuple d'Israël qui se multiplient dans la période post-exilique : C'est nous et nos pères qui avons péché; à nous la confusion, et à toi la gloire (Dan., 9, 7). La confession des péchés s'insère dans une confession de foi et une proclamation de la louange de Dieu. Cet aspect profondément religieux de la confession est-il vraiment senti par beaucoup de chrétiens?

III. — Sacrement de Pénitence, jugement de Dieu

Les psychologues n'ont pas tort de faire valoir les avantages de la confession à leur point de vue : l'aveu est pour le pécheur un soulagement; en exprimant devant un autre l'état de sa conscience il objective et il précise la situation, il l'apprécie avec plus d'exactitude et se met en état d'y porter remède. Le moraliste renchérit sur le psychologue, et les avantages de la confession pour la formation et la direction de la conscience sont en effet inappréciables. Le rôle du confesseur comme guide et médecin des âmes est de première importance au point de vue pastoral. Il n'en est pas moins vrai, croyons-nous, que ces points de vue restent secondaires et qu'ils ne peuvent même faire valoir au mieux leurs avantages qu'à condition d'être replacés dans le contexte religieux qui est essentiel. La confession des péchés est une confession de foi qui rend hommage à la justice de Dieu. On pourrait exprimer la même chose en d'autres termes qui ne seraient pas moins bibliques : par la confession le pécheur se remet au jugement de Dieu. Telle était bien l'attitude des foules qui venaient se faire baptiser par Jean au gué du Jourdain : en confessant leurs fautes, ils se soumettaient au jugement que proclamait le héraut du grand roi, car c'est précisément par ce jugement que Dieu instaure son royaume. Le lien entre le jugement de Dieu et l'instauration de sa royauté est continuel dans la Bible; qu'il suffise de renvoyer aux psaumes du règne. Mais les prières de confession, collectives ou individuelles, font aussi appel au jugement de Dieu, en demandant que ce jugement soit de miséricorde et non de colère.

Sans vouloir entrer dans le détail de ces textes, insistons un moment sur le passage essentiel, celui qui institue le sacrement de pénitence. Jésus souffle sur ses Apôtres en leur donnant le Saint-Esprit, avec le pouvoir de remettre ou de retenir les péchés

(Jn, 20, 22-23). Il est traditionnel de déduire de cette formule que le Christ donne ainsi à l'Église le pouvoir de juger des péchés, ce qui exige la confession. Mais cette manière de voir n'épuise pas le sens de la formule de l'institution du sacrement, elle laisse même de côté ce qui est à la base de tout, le rôle du Saint-Esprit. La confession faite aux Apôtres est faite en réalité au Saint-Esprit. Quand Ananie et sa femme refuseront d'avouer aux Apôtres la fraude qu'ils ont commise, c'est au Saint-Esprit qu'ils mentiront (Act., 5, 3). Il faudrait donc rappeler les nombreux textes où la Bible montre l'esprit de Dieu en lutte contre les puissances du mal. Le vent de Dieu qui repousse les grandes eaux, à la création, après le déluge, au passage de la mer Rouge, est déjà l'esprit de Dieu en lutte contre le mal; les prophètes et les psaumes reprendront sans cesse le même langage. L'esprit de Dieu est donné aux juges et aux rois pour repousser l'ennemi et établir la paix, en attendant que ce même esprit soit donné au roi messianique pour le grand jugement qui restaure le Royaume de Dieu sous une forme paradisiaque (Is., 11). Ces quelques rappels peuvent suffire pour replacer les textes johanniques dans la perspective biblique.

L'Esprit a été laissé à l'Église pour continuer à exercer le jugement, pour confondre le monde incrédule, pour justifier ceux qui croient à la glorification du Christ, pour anéantir l'empire du prince de ce monde (Jn, 16, 7-11). Le Père avait envoyé son Fils dans le monde non pour juger mais pour sauver, et quiconque croyait en lui trouvait la vie; mais quiconque refusait de croire était déjà condamné (Jn, 3, 17-21). Ainsi le Christ glorifié envoie ses Apôtres avec l'Esprit Saint, et la présence de l'Église au milieu du monde est continuellement la présence du jugement qui paraîtra en pleine lumière au dernier jour. Confesser ses péchés aux Apôtres et à l'Esprit Saint, c'est se soumettre à ce jugement. Sans la foi il n'y a pas de vraie confession des péchés, et le jugement serait de condamnation. Mais la confession faite au mandataire de l'Église est normalement une confession de foi à la miséricorde de Dieu et à la victoire de la Rédemption; celui qui se soumet au jugement dans des dispositions voit ses péchés consumés par le feu de l'Esprit et son âme justifiée par le don de la sainteté. Le sacrement de pénitence est dans l'Église le signe permanent et efficace du jugement qui s'exerce intérieurement dans les âmes, anticipation du jugement qui éclatera au grand jour quand le Christ reviendra en majesté pour prendre possession de son royaume.

Ce prolongement eschatologique de la pénitence ne porte aucun détriment aux avantages psychologiques et moraux qu'on a le droit et le devoir de rechercher dans l'usage et l'adminis-

tration du sacrement; mais il est nécessaire de ne pas le laisser dans l'ombre : une cure d'âme, à plus forte raison une cure psychique, n'est pas un sacrement, tout au plus peut-elle fournir au sacrement une matière à consacrer. Le point de vue pastoral ne doit négliger aucun des aspects du problème; mais on ne s'étonnera pas que le recours à la Bible nous ait replacé au centre de la perspective. La pénitence, annonce du Royaume de Dieu, anticipation du jugement par lequel s'instaure ce royaume, appelle de notre part une confession qui porte évidemment sur nos péchés, mais qui doit être en même temps et surtout une confession de foi.

IV. — Dans la communauté ecclésiale

L'Église, présence sur terre du Royaume de Dieu, est aussi une communauté fraternelle unie par le lien sacré du repas sacrificiel; essayons donc de situer le péché et la pénitence par rapport à cette communauté et par rapport au sacrifice.

L'offense de Dieu est aussi une offense du prochain, et ce côté social nous intéresse beaucoup du point de vue pastoral. Encore faut-il essayer de dépasser l'aspect purement sociologique de la question. La solidarité entre les membres d'une société est fortement affirmée dans l'Ancien Testament. Cette solidarité est surtout manifeste dans les fautes commises par ceux qui occupent les postes de chefs, rois, prêtres, prophètes, qui attirent sur le peuple de rudes châtiments, mais qui induisent aussi le peuple à imiter le désordre des grands. L'aspect social du péché est plus clair encore dans le Nouveau Testament. Le peuple chrétien forme un corps, et si un membre est malade tout le corps en souffre. Du reste, l'amour de Dieu étant impossible à dissocier de l'amour du prochain, on conçoit facilement que l'offense à Dieu atteigne aussi le prochain. Mais cette solidarité a quelque chose de plus proprement ecclésial et sacral, et c'est ce point de vue qui intéresse de plus près le sacrement de pénitence.

a) *Correction fraternelle.*

Peut-être ne sommes-nous pas très habitués à rapprocher la confession de la correction fraternelle. Nous avons sur ce point excédé dans notre réaction contre les excès des Réformateurs qui auraient voulu réduire le sacrement à la simple correction fraternelle. On pourrait dire que la pénitence est le sacrement

de la correction fraternelle. Rappelons la finale de l'épître de Jacques : Ne jugez pas. Patience. Le Seigneur n'est pas loin de se manifester. Le juge est à la porte. Mais confessez vos fautes les uns aux autres et priez pour le pécheur. Celui qui ramène dans la bonne voie son frère qui s'égarait sauvera son âme de la mort. Ces exhortations sont dispersées dans toute la finale de l'épître, dans un contexte nettement ecclésial et où le rôle sacramentel affleure partout. Si nous appliquons ce texte au sacrement de pénitence, nous voyons en quel sens on peut parler du « tribunal de la pénitence » et du rôle de juge du confesseur. Il n'y a pas d'autre jugement que celui de Dieu, dont l'absolution est le signe; mais le dialogue entre le confesseur et le pénitent n'est pas celui d'un juge avec un accusé. Ils sont deux frères, et le confesseur ne pense qu'à aider son frère à sauver son âme. Il est difficile dans la dernière phrase de l'épître de savoir quelle âme est sauvée, celle de l'égaré ou celle du guide charitable qui le ramène; mais si la construction grammaticale manque de précision, le sens est clair : les deux frères se sauvent ensemble.

Le contexte est encore plus nettement ecclésial dans l'exhortation que saint Paul adresse à Timothée dans sa II^e^ épître (2, 25). Parmi les devoirs de l'évêque il rapelle celui de « reprendre avec douceur les récalcitrants, car Dieu pourrait bien vouloir les amener à la pénitence ». De fraternelle, la correction devient ici paternelle. Saint Paul nous offre lui-même un excellent exemple de ce genre de correction dans ses rapports avec l'Église de Corinthe. Paul craint de trouver à son arrivée cette Église en proie à la discorde, à la jalousie, aux emportements, aux disputes, aux médisances, aux commérages, aux insolences et à toute sorte de désordres, il craint de trouver des pécheurs qui ne font pas pénitence de leurs actes d'impureté, de fornication et de débauche; mais ce qui doit nous frapper, c'est la réaction de l'Apôtre : il en serait humilié et désolé au point d'en pleurer (2 Cor., 12, 20-21). L'Apôtre est ici la personnification de l'Église qu'il a enfantée : les péchés des chrétiens sont pour l'Église une humiliation et une cause de larmes. Dans ce contexte l'exhortation à la pénitence peut prendre une forme un peu dure, mais cette dureté veut aboutir à la joie commune dans la paix retrouvée. « Si je vous ai attristés par ma lettre, je ne le regrette pas. Et si je l'ai regretté, — je vois bien que cette lettre vous a, ne fût-ce qu'un instant, attristés, — je m'en réjouis à présent. Non de ce que vous avez été attristés, mais de ce que votre tristesse vous a portés au repentir. Car vous avez été attristés selon Dieu, en sorte que vous n'avez, de notre part, subi aucun dommage » (2 Cor., 7, 8-9). Nous pouvons retenir cet échange de

tristesse et d'humiliation entre l'Apôtre et ses chrétiens; cela dicte notre attitude dans l'exercice de la correction pénitentielle. Le premier à ressentir l'humiliation et la douleur du péché n'est pas le pécheur, mais son frère ou son père dans le Christ. Parce que l'apôtre souffre le premier du péché commis par son frère, il le reprend avec un amour vrai qui l'amènera à souffrir lui-même de son péché, et alors tous deux auront retrouvé la joie. De porter un jugement personnel sur mon frère, il n'est pas question; c'est l'Esprit présent dans l'Église qui juge : : « J'ai jugé », dit saint Paul, mais en réalité c'est le corps des fidèles assemblé avec l'esprit de l'Apôtre qui porte la sentence (1 Cor., 5, 3-4). Toute cette affaire de Corinthe montre bien le rôle de chacun des acteurs dans l'exercice de la pénitence. Dans la communauté unie par la charité, la faute d'un membre atteint tous les autres et les plonge dans la tristesse, mais quand cette tristesse a gagné le pécheur lui-même, elle l'amène à la pénitence, et tous retrouvent la joie. L'absolution sacerdotale exprime efficacement le jugement de Dieu.

b) *Pénitence et Eucharistie.*

Mais cette communauté est une communauté sacrée, qui trouve son unité en Dieu, et qui signifie cette unité dans la communion au repas sacrificiel. L'excommunication prononcée par l'Église de Corinthe met en lumière cet aspect sacral du péché qui en offensant Dieu inflige aussi une blessure à la communauté dans ce qu'elle a de plus sacré. Lorsque saint Paul interdit à ses Corinthiens de fréquenter de tels pécheurs, de ne pas même manger avec eux, il a soin d'ajouter : « Je ne parle pas des impudiques de ce monde, ou bien des cupides et des rapaces, ou des idolâtres; car il vous faudrait alors sortir du monde » (1 Cor., 5, 9-11). L'attitude de saint Paul est donc bien différente de celle du Juifs qui craint de se souiller au contact du pécheur quel qu'il soit. Le contact avec les païens n'est pas interdit, mais c'est avec un frère tombé dans ces crimes qu'il ne faut pas même prendre son repas. Il semble bien qu'il ne s'agit ici que d'un repas ordinaire sans caractère sacré. Mais n'oublions pas que l'eucharistie se prend au cours d'un tel repas, comme nous l'apprend la même épître au chapitre 11. A cette occasion justement saint Paul invite les chrétiens à se juger eux-mêmes, s'ils veulent éviter le jugement de condamnation lorsque le Seigneur reviendra. Ceux qui s'approchent sans discernement de la table du Seigneur mangent et boivent leur propre condamnation. On touche ici l'aspect sacral du péché au sein de la communauté.

Les rites symboliques du sacrifice lévitique nous aident à saisir cette réalité. Le sacrifice pour le péché, le *pro peccato* (Lév., 4) distinct du *pro delicto* (Lév., 5), est un sacrifice d'un genre très particulier. On pourrait dire que ce n'est pas un vrai sacrifice, mais un pré-sacrifice, un rite de purification de l'autel sur lequel on offrira ensuite l'holocauste ou le sacrifice d'action de grâces. Dans tous les autres sacrifices, le sang de la victime est jeté par le prêtre sur l'autel; c'est le rite bien connu de l'alliance, qui marque de façon si parlante le sens du vrai sacrifice, l'union avec Dieu (Ex., 24, 6-8). Ce rite est absent du sacrifice pour le péché. Ici le prêtre prend avec son doigt du sang de la victime pour en frotter les cornes de l'autel. Ce qui reste de sang sera simplement versé au pied de l'autel, le sang ne pouvant qu'être répandu sur le sol; mais il n'est pas jeté sur l'autel. Le sens de ce rite est transparent : le prêtre efface sur les cornes de l'autel la souillure qu'y a imprimée le péché (Jér., 17, 1). Car les cornes de l'autel crient et accusent le pécheur, comme la terre qui a bu le sang d'Abel lance vers Dieu un cri accusateur (cf., Apoc., 9, 13). Il faut donc recouvrir ces cornes à l'aide d'un sang qui crie plus fort que le sang d'Abel (Hébr., 12, 24), qui recouvre les accusations que nos crimes font monter vers le ciel.

Cette idée que les péchés du peuple souillent l'autel est passée dans la prédication des prophètes. Malachie, dont nous avons signalé le lien avec la prédication de Jean-Baptiste, y insiste avec vigueur (Mal., 1-2). Les péchés de Lévi et de Juda ont rendu odieux à Iahvé les sacrifices qu'on prétend lui offrir. Que les souillures de la tribu sacerdotale rendent les sacrifices inacceptables à Dieu cela peut nous paraître naturel. Mais les crimes de Juda, c'est-à-dire des laïcs, empêchent les sacrifices d'être agréés, cela est plus remarquable. Le prophète reproche avant tout aux hommes de Juda leurs fautes contre le mariage, séparations et remariages adultères. Ces fautes ne paraissent pas à première vue avoir un rapport direct avec le culte sacrificiel. C'est là cependant, proclame le prophète, souiller le sanctuaire, et l'autel devient inapte à recevoir l'offrande qu'on y présente. Ainsi le péché atteint la communauté jusque dans son lien sacral avec Dieu qui est signifié par l'autel; il empêche l'accès à Dieu par le moyen du sanctuaire. On voit jusqu'à quelle profondeur le péché des individus blesse la communauté. Certes, comme l'annonce le même prophète, le sacrifice de la nouvelle alliance est d'une pureté qui le rend inaccessible en lui-même à toute souillure venant de nous (Mal., 1, 11); mais la communauté unie par ce sacrifice n'en souffre pas moins du péché. Saint Paul le ressent à Corinthe avec la même acuité que Malachie à Jérusalem, et il voit la mort frapper ceux qui s'approchent de l'autel;

à la source de la vie éternelle ils boivent leur condamnation (1 Cor., 11, 28-34).

Pour le péché considéré dans cette perspective, qui est peut-être la plus complète et la plus profondément religieuse, la pénitence passe par l'excommunication. Le pécheur de Corinthe, exclu des repas auxquels participent les fidèles, est exclu par le fait même et à plus fort raison du repas eucharistique. Cette exclusion est en réalité une mesure de clémence aussi bien en sa faveur qu'en faveur de la communauté. Il ne risquera pas ainsi de boire sa propre condamnation, et la paix régnera autour de la table du Seigneur. S'il ne se juge pas lui-même, qu'il se laisse du moins juger par l'Église : la peine qui le frappe dans son corps, dans son être visible et temporel, garde son esprit pour la vie éternelle au jour du Seigneur (1 Cor., 5, 5). Mais l'excommunication est aussi de la part de la communauté une réaction vitale contre la blessure que lui inflige le péché d'un de ses membres. Elle interdit au pécheur l'accès à la source sacrée où elle puise sa vie; c'est un jugement qui n'appartient qu'à la communauté rassemblée avec son chef dans l'Esprit Saint.

La pénitence devient alors la réouverture de l'accès au sanctuaire. L'épître aux Hébreux, qui exploite justement le rituel du sacrifice pour le péché, montre bien cet aboutissement du sacrifice rédempteur, qui ouvre l'accès du vrai sanctuaire à Jésus d'abord, et par lui à tous les hommes ses frères (Héb., 4, 14-16). Dans cette perspective on comprend mieux le précepte de l'Église qui exige le passage par la pénitence sacramentelle pour accéder à la table du sacrifice et de la communion. L'absolution n'a pas pour but de donner plus de sécurité, ce qui ne signifie rien. Pour estimer ce précepte à sa juste valeur, il faut dépasser le point de vue individuel et s'élever au plan ecclésial : l'Église a été blessée jusqu'à la source sacrée de sa vie par le péché d'un de ses membres, c'est à elle qu'il appartient de juger de l'exclusion du pécheur, elle seule aussi peut normalement rouvrir au pénitent l'accès au repas sacré où se consomme l'union. L'épître aux Hébreux distingue dans le sacrifice rédempteur la phase sanglante et la phase céleste. Le sang du Christ ne fait qu'ouvrir l'accès au sanctuaire où, dans le culte parfait, se consomme l'union avec Dieu (Héb., 9, 11-14). Comme tous les sacrements, la pénitence a sa source dans l'eucharistie. L'eucharistie rend présent dans l'Église le sacrifice du Christ dans sa totalité, comprenant toutes les phases du mouvement qui arrache l'humanité au péché pour la porter jusqu'à Dieu. Dans ce mouvement, la pénitence recueille ce qui correspond à la phase sanglante du sacrifice dans l'épître aux Hébreux; elle ouvre l'accès au sanctuaire par la vertu du sang qui crie plus

fort que tous nos crimes. Si la discipline de l'Église impose au fidèle coupable d'une faute grave l'obligation de recourir à l'absolution sacramentelle avant de s'approcher de l'eucharistie, ce n'est pas une mesure arbitraire; c'est la voie normale pour accéder de nouveau au culte parfait que le Souverain Prêtre rend à son Père en notre nom dans le sanctuaire céleste, et auquel l'Église nous donne de participer sous les signes sacramentels.

Ces derniers développemnts sur la situation du péché et de la pénitence par rapport à l'Église sont bien dans la logique du principe fondamental que nous avions trouvé à notre point de départ. Le péché est un obstacle au règne de Dieu, la pénitence rend possible l'avènement du Royaume de Dieu. Sur terre, dans l'intervalle qui sépare les deux avènements du Christ, le Royaume de Dieu c'est l'Église. Ce royaume est un royaume sacerdotal, le service du roi est un culte, la table du roi est une table sacrificielle. En s'opposant à l'instauration du royaume, le péché fait injure au sacrifice. La pénitence préparant la venue du royaume devient sur le plan sacramentel le sacrement qui ouvre l'accès au culte parfait.

Au cours de ce périple qui nous a conduits du Royaume de Dieu à l'Église, à travers des secteurs variés de l'Écriture sainte, les enseignements que nous avons pu recueillir s'orientent tous dans une même direction. Le péché et la pénitence, qui affectent l'être religieux individuel dans ce qu'il a de plus profond et de plus personnel, atteignent du même coup le mouvement d'ensemble de l'humanité à la recherche de Dieu. Les actes de péché ou de pénitence pourraient paraître au premier regard n'intéresser que l'individu; la Bible nous a montré au contraire que dans des actes où l'homme engage aussi profondément sa responsabilité il s'engage en fait à l'égard de l'œuvre commune des hommes, comme il s'engage devant Dieu.

A. Lefèvre, s. j.

LA PÉNITENCE ET L'EUCHARISTIE-SACRIFICE

Nous avons à étudier le rattachement de la pénitence à l'eucharistie et, à travers celle-ci, à l'acte rédempteur, sous l'angle objectif de l'économie du salut.

Pécher, c'est offenser Dieu et enfreindre son alliance, plus ou moins gravement. Quand le péché est objectivement et subjectivement assez grave pour entrer dans la catégorie « péché mortel », il ramène son auteur dans les « ténèbres extérieures », dans une situation de disgrâce religieuse comparable à celle des non-baptisés : le pécheur s'est exclu pratiquement de l'alliance divine, il est en révolte.

Le péché véniel n'est péché qu'en un sens analogique, atténué, parce qu'il ne va pas jusqu'à la rupture. Mais il a ceci de commun avec le péché mortel qu'il offense Dieu, qu'il porte atteinte à sa gloire et à l'honneur de son Église, en trahissant la charité, en exprimant la vie chrétienne d'une manière contradictoire, plus ou moins opposée à la logique de l'alliance. Il demeure dans le passé comme un échec relatif de la grâce, une mise entre parenthèses de la seigneurie du Christ. La situation qui en résulte, sans être proprement une disgrâce (on n'est pas exclu de la communion), est une situation fausse vis-à-vis de l'Église et de la Trinité.

En somme, il faut distinguer dans l'état du pécheur deux aspects, deux éléments essentiels :

— une *situation* religieuse actuelle fausse ou même négative, l'état de péché. État de péché proprement dit, dans le cas du péché mortel non pardonné : le coupable s'est exclu de l'alliance et, par là même, du droit à la vie éternelle. État de péché au sens large dans le cas du péché véniel non pardonné : une certaine gêne, un certain malentendu existe entre le coupable et l'Église, car l'Église ne peut s'affirmer elle-même dans sa pleine authenticité, dans sa pleine fidélité au Christ, sans désavouer certains aspects de l'engagement personnel du chrétien dont il

s'agit. Cette situation, avec le mauvais vouloir qui l'anime, c'est la « coulpe » ;

— la *responsabilité* (définitive) *d'un acte passé* qui figure dans l'histoire religieuse du monde comme un échec de la grâce, un déficit de la gloire divine. C'est un signe religieux négatif inscrit dans le passé de l'Église et qui constitue pour elle l'analogue d'un « passif » dans les comptes d'une entreprise. C'est cela qui donne lieu à la « peine temporelle » (acquittée dans la vie présente ou en purgatoire) et à la « satisfaction ». Ce second élément est plus délicat à comprendre que le premier, et une présentation trop juridique n'en a certes pas facilité l'intelligence, dans le passé. Nous aurons à y regarder d'un peu près.

La pénitence est le remède habituel pour les péchés des fidèles. Voyons comment, en la décomposant.

La *contrition* prépare et couronne tout ensemble le pardon sacramentel, elle intériorise la réintégration plénière dans l'alliance en mettant fin à la révolte de la volonté contre Dieu.

Par la *confession* le coupable se soumet au jugement de Dieu et de l'Église, pour obtenir pardon et réintégration.

C'est l'*absolution* qui rend la communion de l'Église et de Dieu ou, au moins, assainit, clarifie la situation plus ou moins fausse résultant des péchés véniels. Par cet acte le Christ renoue avec le pécheur l'alliance d'où celui-ci s'était exclu, il le réincorpore pleinement à son Corps mystique, il lui rend la filiation adoptive et la présence agissante du Saint-Esprit. Pour tout dire d'un mot, l'absolution remédie à la situation de péché. Elle détruit la coulpe ou, pour le moins, notifie cette destruction déjà opérée par le don divin de la contrition — non sans référence (au moins implicite) au sacrement de la pénitence.

Quant au second élément du péché distingué tout à l'heure, il relève de la *satisfaction* sacramentelle qui déborde d'ailleurs la « pénitence » classique, cet organe-témoin.

C'est donc surtout dans l'absolution et la satisfaction que se réalise la réconciliation du pécheur, l'assainissement objectif de sa situation et de son passé. Il s'agit là, bien entendu, d'une application sacramentelle de la Rédemption opérée par le Christ dans le mystère de sa Croix et de sa Résurrection. Nous aurons à revoir brièvement en quoi consiste cette mise en œuvre de la Rédemption, et à examiner le rôle de l'action eucharistique dans cette affaire. On est loin d'avoir épuisé la question des rapports entre pénitence et eucharistie quand on a observé que la première habilite les pécheurs à recevoir la seconde.

Dans une première partie nous verrons comment la situation de péché trouve son remède dans la nouvelle alliance établie par l'acte rédempteur et renouvelée par l'action eucharistique : c'est

dans cette alliance qu'on est réintégré par l'absolution et la contrition.

Dans une seconde partie, nous verrons comment le sacrifice du Christ satisfait pour les fautes passées, puis comment cette satisfaction est mise en œuvre de jour en jour par la messe et appliquée aux individus par le sacrement de la pénitence.

I. — L'assainissement de la situation

« Voici, dit Jean-Baptiste, l'agneau de Dieu qui ôte *le* péché du monde » (Jn, 1, 29).). Ce « péché » au singulier ne désigne pas un acte, mais un état : une situation de disgrâce sous-tendue par une volonté collective rebelle. C'est l'état d'un monde qui a Satan pour souverain et l'accepte ou, au moins, s'y résigne. C'est une situation d'alliance rompue, qui marque toute la communauté humaine depuis le premier péché : accepter la vie, vouloir vivre, c'est prendre son parti de cette rupture avec Dieu, jusqu'à ce qu'on l'ait positivement désavouée en se convertissant au Dieu vivant. Encore faut-il pouvoir incarner cette conversion dans un engagement réel au service de Dieu. Et cela pose le problème d'un insertion *saine* dans une communauté humaine *pécheresse* (problème redoutable, dans lequel nous n'avons pas à entrer ici).

Bref, nous trouvons au départ la situation pécheresse de la communauté humaine pleinement *révélée* et radicalement *guérie* tout ensemble par le Christ. C'est le grand mystère du péché et du salut que saint Paul résume dans le parallèle antithétique des deux Adam (en Rom., 5, 12-21).

Le péché du monde se révèle, s'exprime institutionnellement en deux temps, dans les deux événements primordiaux de l'Histoire sainte. C'est d'abord l'élection d'Abraham et de sa race, et l'alliance que Yahvé conclut avec eux : ces actes du Dieu vivant, du Créateur universel signifient que les *Goyim* sont pécheurs, que la vie religieuse et morale des peuples, leurs institutions cultuelles en particulier sont condamnées. Celui qui a créé tous les hommes est obligé de se choisir un peuple, de l'organiser à part des autres parce que *les autres sont globalement pécheurs*. A ce peuple élu Dieu donnera, par le ministère de « Moïse », un ensemble de lois et d'institutions religieuses qui lui serviront de « haie de clôture », pour le préserver des contaminations païennes. Tandis que la plupart des civilisations se dégradent plus ou moins dans le panthéisme ou l'idolâtrie, résistent assez mal aux passions coupables, Israël demeure — non

sans peine — institutionnellement fidèle au monothéisme et à une morale élevée. Non seulement par l'influence de ses traditions et de ses lois, de son sacerdoce, mais aussi et surtout par la prédication des prophètes. Vivifiées par le courant prophétique, les institutions juives entretiennent une piété vraie, une « justice » de bon aloi chez qui veut bien se conformer aux clauses de l'alliance dans l'esprit d'Abraham.

Mais l'élection d'Israël et sa ségrégation développent une mentalité particulariste pleine de dangers. Dépositaire de la révélation du Dieu vivant pour que les autres peuples y aient accès un jour, le peuple élu est tenté de s'ériger en propriétaire exclusif de ce dépôt. Chandelier portant la lampe de la loi, il risque de se prendre lui-même pour la lumière et d'identifier les autres peuples avec les ténèbres. Tous ses malheurs, en particulier la persécution séleucide, aggravent la tentation du chauvinisme religieux et l'ambiguïté d'une espérance messianique revancharde. La fidélité si courageuse à la loi se charge d'orgueil et de haine. L'économie religieuse instituée pour préparer le règne universel du Dieu vivant tourne le dos à l'universalisme et à la charité.

De là l'échec de Jésus, lumineusement figuré dans la parabole des vignerons homicides. La Croix du Christ révèle ainsi *le péché d'Israël* tout en confirmant celui des Gentils, déjà notifié par l'élection d'Abraham et de sa race. Avec Jésus disparaît le Messie, celui par qui la révélation yahviste devait culminer et illuminer tous les peuples. Le soir du Vendredi Saint, le péché triomphe. Mais ce triomphe est un suicide.

Le légalisme juif s'est condamné lui-même en condamnant celui qui était la raison d'être de la loi. La « haie de clôture » est abattue entre le « petit reste » juif groupé autour de Jésus et la grande foule des candidats païens au salut. Bientôt le Ressuscité va lancer ses disciples à la conquête du monde, et l'Évangile submergera les peuples, brisera les idoles vermoulues. Renié par le peuple élu, l'envoyé du Père établira le règne universel de ce dernier, l'alliance nouvelle et définitive.

L'évangélisation du monde prendra des siècles, mais le règne du péché est brisé en principe à l'aube de Pâques, lorsque Jésus sort du tombeau. Apparaissant à ses disciples, il les regroupe, il ranime, renforce, complète leur foi et leur espérance. Il fait de son groupe le germe du nouveau peuple de Dieu, peuple sans frontières, légitime héritier d'Israël et ouvert à tous : « Juifs et Gentils, esclaves et hommes libres » y sont fondus en « un seul homme nouveau ». Il faudrait ici relire la seconde moitié d'Eph., 2, où saint Paul expose comment, après avoir mis à mort en sa propre chair la loi et la haine, le Christ a réconcilié Juifs et

Gentils entre eux et a du même coup réconcilié avec Dieu l'unique peuple ainsi constitué, dont il est lui-même l'unité.

Il faudrait aussi parcourir les beaux textes de l'épître aux Hébreux sur le sacrifice d'alliance accompli sur la Croix, et sur le caractère définitif de cette alliance. Force nous est d'y renoncer et de nous en tenir à l'essentiel.

Où réside la supériorité de la Nouvelle Alliance? En quoi remédie-t-elle au péché mieux que l'Ancienne? A quel titre peut-elle être définitive, alors que les clauses en sont violées par les chrétiens d'une manière comparable à ce qui se passait jadis en Israël? Autrement dit encore, pourquoi l'Église est-elle indéfectiblement sainte, alors que tous ses membres, de la base au sommet, sont plus ou moins pécheurs, certains gravement?

Un même fait répond à toutes ces questions : c'est que l'Église a pour tête le Christ, de qui elle reçoit sa vie, son unité. Elle est sainte, malgré les péchés de ses membres, à cause de la sainteté de son chef, parce que la charité du seul Jésus engage l'Église infiniment plus que les péchés de millions de chrétiens.

Nous serions tentés de mesurer la sainteté de l'Église à la moyenne de la sainteté de ses membres. Mais cela ne serait juste que si l'Église résultait de la foi, de l'espérance et de la charité de ses membres, si elle était, ni plus ni moins, l'association fraternelle des admirateurs de Jésus-Christ. Si elle se réduisait à cela, elle ne vaudrait guère mieux qu'Israël. Elle serait impuissante à vaincre le péché.

En réalité, ce ne sont pas les chrétiens qui font l'Église. C'est au contraire l'Église qui fait les chrétiens; elle est « notre mère ». Et ce qui la constitue, elle, c'est la seigneurie du Christ animant l'institution chrétienne, la mission du Christ relayée par la succession apostolique : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie. » Mais Jésus dit ailleurs : « Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés. » Et il dit à son Père, au sujet de ses disciples, en faisant allusion à son sacrifice imminent : « Pour eux je me consacre moi-même, afin qu'ils soient eux aussi consacrés en vérité. »

Ce qui fait l'Église, c'est que Jésus-Christ rassemble des hommes par la foi et se met à leur tête pour les entraîner dans le culte du Père, l'évangélisation et le service de leurs frères. C'est qu'il communique à ses disciples son Esprit, le Saint-Esprit, l'Esprit d'adoption, pour entretenir en eux l'espérance et la charité, pour susciter en eux la prière filiale.

Jésus est seul parfaitement représentatif de l'Église, parce que l'Église est essentiellement constituée par l'adhésion à Jésus-Christ. Elle est son Épouse, et lui l'a sanctifiée en la faisant sienne, par sa mort et sa résurrection, par la communication de

son Esprit. La Nouvelle Alliance ne peut être rompue parce que Jésus est à la fois, dans l'unité de sa Personne, le Fils consubstantiel de Dieu et l'époux inviolablement fidèle de l'Église. Le règne du péché est brisé parce que Jésus est le nouvel Adam, et qu'il a mis une fois pour toutes à la clef de l'humanité nouvelle sa propre liberté, c'est-à-dire son obéissance filiale poussée jusqu'à la mort.

« Comme, en effet, par la désobéissance d'un seul homme la multitude a été constituée pécheresse, ainsi par l'obéissance d'un seul la multitude sera-t-elle constituée juste » (Rom., 5, 19).

*
* *

Par son obéissance jusqu'à la mort le Christ est entré dans son éternité : il est *à jamais* le Seigneur et le Grand Prêtre de l'Église, l'alliance du peuple nouveau. Mais ce peuple nouveau, cette Église n'existe que dans une multitude d'hommes et de femmes immergés dans le devenir terrestre, soumis à la précarité des intentions et des situations humaines : son adhésion au Christ ne peut se maintenir qu'en s'exprimant dans une activité constamment renouvelée, réagissant contre l'usure du temps et l'action dissolvante du péché. Et il importe souverainement que le Seigneur vienne manifester par des actes réitérés, tout au long de cette histoire, sa présence, sa fidélité, son autorité, son pardon.

Entre lui et le Père, l'alliance demeure inébranlable, par sa nature même. Entre lui et l'Église, l'alliance a besoin de se renouveler sans cesse, afin que l'Église *devienne* dans les chrétiens, de génération en génération, ce qu'elle *est* définitivement, parfaitement, inaltérablement en Jésus-Christ, son chef.

Telle est la raison d'être du mémorial eucharistique : maintenir la vie, la sainteté de l'Église en assurant la jonction actuelle (donc indéfiniment actualisée) du sacrifice d'alliance avec l'Église en marche dans l'histoire humaine. Conjoindre l'*aujourd'hui* du peuple de Dieu dans le temps et l'éternel *aujourd'hui* du rédempteur où aboutit son sacrifice : nous remettre, jour après jour, sous la Croix pour en recevoir le sang de l'alliance.

Il ne s'agit pas pour nous de remonter le temps ou d'en sortir. Il ne s'agit pas davantage pour le Christ glorieux de recommencer à souffrir et à mourir, fût-ce « virtuellement ». Il s'agit pour le sauveur de nous associer, dans notre actualité mouvante, à son acte d'obéissance aimante, à l'acte rédempteur, de « brancher » concrètement l'activité de l'Église sur son sacrifice, de la référer à sa seigneurie et à son sacerdoce éternels. Le don fait une fois pour toutes au monde veut être indéfiniment reçu

par l'Église. L'hommage fait une fois pour toutes au Père veut être indéfiniment ratifié par le peuple sacerdotal, pour se traduire ensuite dans la charité priante et agissante de chaque fidèle (« sacrifices spirituels » du Nouveau Testament).

Ce n'est pas seulement l'Église qui entreprend de commémorer la Rédemption pour en bénéficier sans cesse. C'est Jésus lui-même qui s'engage et se rend présent dans le rite eucharistique, après l'avoir institué à la Cène, avec ordre de recommencer. « Cette coupe, disait-il au soir du Jeudi Saint, c'est la Nouvelle Alliance en mon sang; toutes les fois que vous en boirez, faites-le en mémoire de moi » (1 Cor., 11, 25). Les textes parallèles de Marc et Matthieu ont la formule : « Ceci est mon sang de l'alliance » inspirée directement de la formule rituelle employée dans le sacrifice d'alliance en Ex., 24, 8. Moïse avait dit alors, en effet, tandis qu'il aspergeait le peuple avec le sang des victimes : « Ceci est le sang de l'alliance que Yahvé a conclue avec vous moyennant toutes ces clauses. » A la Cène, Jésus indique d'une part que sa mort va réaliser ce que préfigurait l'antique sacrifice d'alliance, la sanctification du peuple de Dieu définitif parce qu'universel; et d'autre part il exprime sa volonté de rendre sans cesse présent à l'Église l'acte rédempteur au moyen d'une réitération symbolique.

En chaque messe il sera lui-même le *prêtre* principal, agissant par l'instrumentalité du célébrant visible, et la *victime* principale, présente sous les espèces sacramentelles du pain et du vin. Il n'aura pas besoin pour cela de faire un acte nouveau, mais de donner à son acte permanent de charité sacerdotale et victimale une expression historique nouvelle, commémorant symboliquement l'immolation du Calvaire et renouvelant, pour l'essentiel, ce qu'il fit au Cénacle. Il a pris une fois pour toutes la responsabilité de chaque messe en chargeant les convives de la Cène de « faire cela en mémoire de lui ».

Et chaque fois que, maintenant, l'Église obéit à l'ordre de réitération, elle est tout entière prêtre et victime en dépendance de son Seigneur et Époux. Elle est en tous ses membres le peuple aspergé du sang de l'alliance, comme elle est en ses ministres le signe vivant de l'action du Souverain Prêtre.

La messe est le centre et le sommet de la vie de l'Église, l'acte par lequel se renouvelle de jour en jour son union avc le Christ, par lequel s'actualise indéfiniment sa sainteté, sa situation de grâce, sa communion avec le Père par le Fils dans l'Esprit. Une seule messe est bien plus représentative de l'Église que ne le sont des millions de péchés commis par ses membres, car ces péchés la trahissent et relâchent son unité sociale, alors que la messe exprime et accomplit son être, son unité en Jésus-Christ. N'ou-

blions pas que la *res sacramenti* est ici l'*unité du Corps mystique* en tant que tel.

Si le baptême sanctifie, procure le pardon du péché et la vie éternelle, c'est qu'il introduit dans la communauté sainte, qu'il incorpore à ce Corps mystique dont la vie et l'unité dérivent sans cesse du Christ par le sacrifice eucharistique et pénètrent au plus intime de chaque membre par la communication de l'Esprit Saint.

*
* *

La situation de grâce donnée par le baptême à chaque fidèle est gravement altérée par le péché mortel. Elle demeure radicalement comme appartenance sociale à l'Église, comme offre divine de la vie éternelle : c'est le caractère baptismal. Mais elle est détruite comme communion personnelle avec la Trinité; sa signification la plus profonde est reniée par le chrétien pécheur et, de ce fait, éliminée. C'est le naufrage spirituel, la perte de la grâce sanctifiante.

Au naufragé la pénitence est offerte comme une « planche de salut » par le seul Sauveur, qui l'a instituée. En donnant mission aux Apôtres, Jésus disait : « Recevez l'Esprit-Saint. Ceux à qui vous remettrez le péchés, ils leur seront remis; ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus » (Jn, 20, 22-23).

L'état de péché avait pour signe l'exclusion de la communion eucharistique; la réconciliation sacramentelle rend le droit de communier. Le Christ, par le ministère du confesseur, admet de nouveau à sa table le pécheur repentant, il le reprend parmi ses membres vivants, ses amis. Tel est le rôle de l'absolution, qui rend la *pax ecclesiae*. La pleine solidarité avec l'Église et le Christ avait été rompue par le pécheur : le Christ et l'Église la rétablissent, moyennant le désaveu du péché, le repentir. Assurément le repentir peut être feint : dans ce cas l'absolution ne vaut rien. Le rétablissement de la communion avec l'Église et le Christ n'est pas possible si le pécheur s'obstine à refuser cette communion en s'insurgeant contre telle ou telle de ses conditions morales. Il vide lui-même de son sens le signe de réconciliation qu'il pose avec le confesseur.

L'absolution suppose donc un minimum de contrition, lequel est aussi un don du Christ, une manifestation de l'Esprit-Saint qu'il communique. Dieu ne se contente pas de « faire comme si » le pécheur était un juste : par son pardon, sa grâce, il le *rend* juste en lui faisant regretter son péché. Il le rétablit dans l'alliance du peuple saint en restaurant son loyalisme religieux, sa volonté de traiter le Christ en Seigneur.

Même « imparfaite », la contrition rétablit l'accord du pécheur avc l'Église et le Christ. Par elle le pécheur ratifie le jugement de l'Église sur son péché, il se remet en accord avec la signification de son baptême.

Cet accord est encore bien imparfait dans la simple attrition, c'est vrai, mais il existe radicalement : avec des motifs de médiocre qualité, mais surnaturellement valables, le pécheur s'engage en vérité à respecter les clauses de l'alliance, il regrette sincèrement sa révolte passée. Dès lors l'Église peut le réintégrer sans malentendu dans sa communion, le Christ peut le réconcilier avec le Père.

Dira-t-on qu'il n'a pas une véritable charité? Voilà qui demande à être précisé. Il n'a pas en sa propre conscience prise isolément une charité explicite, c'est vrai; mais du fait qu'il se solidarise officiellement avec l'Église et le Christ, et qu'il obtient honnêtement la réconciliation, il a une charité implicite. En lui rendant la *pax ecclesiae*, l'absolution le réconcilie avec Dieu. *Ex attrito fit contritus* non par un changement d'état psychologique, mais par un changement de situation, car désormais la charité de l'Église, ratifiée par lui, confère à son existence une signification de grâce. Réintégré dans la communion de l'Église, admis de nouveau à la table eucharistique, le pénitent est englobé (comme l'enfant baptisé) dans un corps de charité dont il ne renie pas les intentions fondamentales, lors même qu'il n'est pas encore en état de se les approprier complètement. Il est foncièrement en accord avec l'alliance, pleinement incorporé au peuple saint.

Par la médiation de l'Église, il vit réellement sous la mouvance de la charité du Christ et de sa filiation. Le sens définitif de son existence ne se trouve pas au niveau de ses dispositions subjectives, plus ou moins imparfaites, mais au niveau de l'acte sacrificiel où Jésus-Christ s'est éternisé, et qui redevient quotidiennement, par la messe, l'affirmation de soi de l'Église, son unité et sa sainteté.

II. — La satisfaction pour les fautes passées

Quand le pécheur est contrit et absous, il se retrouve en état de grâce; le Christ lui a rendu sa propre vie, l'a rétabli dans la communion de l'Église et de la Trinité. Le voilà donc redevenu, quant au présent, un juste, et quant à l'avenir un serviteur de Dieu, un élu, apte à la béatitude.

Son passé n'est pas aboli pour autant. Il demeure l'auteur de

tel péché passé. C'est précisément comme tel qu'il se présente à Dieu dans le sacrement de pénitence; et plus il aime Dieu, plus il est douloureusement conscient de cette responsabilité.

Le Concile de Trente a même défini que l'absolution de la coulpe n'entraîne pas automatiquement la remise intégrale de la « peine temporelle » (Denz., 922). Pardonné, le pécheur garde envers la justice divine une dette à acquitter, tandis que le baptême donné à un adulte liquide la dette en question avec la coulpe.

Est-ce à dire que le Père est moins miséricordieux envers les chrétiens pécheurs qu'envers ceux qui ont péché avant d'être chrétiens? S'agit-il de quelque divine justice vindicative s'exerçant ici?

Oui et non. Essayons de dépasser le plan de l'imagerie juridique pour saisir ce qui est en cause ici, comme dans la doctrine du purgatoire et du suffrage pour les défunts.

Tout existe pour la gloire de Dieu, pour la manifestation de son être aux créatures conscientes et par elles. L'univers déploie cette manifestation dans l'espace, l'histoire la déroule dans le temps. L'homme, responsable de sa destinée et de celle des choses, est particulièrement chargé de rendre gloire à Dieu par le culte et par la moralité, par la signification religieuse reconnue ou donnée à tous les éléments de son existence. C'est dans la mesure où la masse des hommes se détourne de cette mission, qui fait pourtant le meilleur de leur dignité, que Dieu est amené à se choisir un peuple saint, spécialement préservé et éduqué par lui.

Israël était ainsi « un royaume de prêtres et une nation consacrée » (Ex., 19, 6), et saint Pierre nous enseigne que l'Église l'a relevé à ce poste d'honneur (1 Pet., 2, 9). Ces deux peuples saints sont reliés et séparés tout ensemble par l'Incarnation rédemptrice, par l'entrée dans l'histoire du Grand Prêtre éternel, le seul dont le culte soit absolument parfait : le culte juif et la sainteté juive n'étaient qu'une préparation de celui-là, et la vie religieuse de l'Église n'est que sa mise en œuvre sacramentelle (au sens strict ou au sens large de ce mot).

Il faut unir la christologie de l'épître aux Colossiens avec celle de l'épître aux Hébreux pour saisir comment Jésus, l'Homme-Dieu, récapitulant en lui-même toute l'histoire religieuse du monde et toute la splendeur de l'univers, est le responsable premier et la source de toute glorification authentique du Père. *Per Ipsum et cum Ipso et in Ipso est tibi, Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria.*

Assumer l'humanité en qualité de chef et de Grand Prêtre, c'est aussi endosser son passé. Non, certes, que Jésus doive être

tenu pour responsable de tout ce qui s'est fait avant lui, en particulier de tous les péchés commis par les hommes. Mais il est entré dans la solidarité humaine, et à ce titre déjà « rien d'humain ne lui est étranger » : le passif religieux de l'humanité, celui d'Israël surtout, le concerne. Préposé à la glorification de Dieu, il lui revient, en particulier, de réparer les outrages faits à Dieu dans le passé (cf. Héb., 9, 15).

Qu'est-ce à dire ?

Le nouvel Adam est seul habilité à engager dans ses actes l'humanité nouvelle, le nouveau peuple de Dieu auquel il donnera naissance. Il lui revient de recueillir au nom de ce peuple tout l'héritage de l'humanité pour en faire hommage au Père. Et dans cet héritage il trouve, en particulier, tous les actes qui, au lieu de glorifier le Père, l'ont offensé. Il lui revient donc de les assumer dans le repentir, la douleur, la honte, et de signifier de la façon la plus éclatante, en son nom et au nom de tout le peuple qui naîtra de lui, le désaveu de ces fautes, le désir de rendre au Père un hommage compensateur. Il lui revient d'assumer ce passé d'une manière qui le pénètre de charité, qui manifeste la prévalence définitive de l'amour pour Dieu sur toutes les valeurs terrestres, jadis préférées à la gloire divine en ces innombrables péchés.

C'est le rôle du sacrifice que d'exprimer la supériorité reconnue à une valeur ou une personne sur les valeurs et les biens qu'on lui sacrifie.

En obéissant jusqu'à la mort de la Croix, Jésus fait à son Père le sacrifice absolu, puisqu'en sa Personne se concentrent toutes les valeurs créées et plus encore. Tout ce qui fut préféré à la gloire de Dieu dans le passé se trouve totalisé et infiniment surpassé par la grandeur, la richesse, la luminosité de cet être humano-divin qui n'hésite pas à se sacrifier à la volonté du Père, à la mission messianique reçue de lui. Dans le Christ se condense « toute la plénitude » : c'est tout cela qui est sacrifié à la gloire du Père, et du même coup tous les péchés d'antan sont réparés, ils ont reçu, dans l'acte unique du nouvel Adam, le désaveu le plus solennel. Jésus surmonte d'un coup la masse des turpitudes humaines, et retourne en hommage infini à l'adresse du Père tout le mal par lequel il est écrasé.

*
* *

L'Église est née, sainte, de ce sacrifice. Aussi, tout en étant « dans le monde », n'est-elle pas « du monde ». L'orientation foncière de son existence est définie par l'engagement de son divin chef, donc par le sacrifice rédempteur.

Mais voilà qu'à son tour le sacrifice rédempteur est plus ou moins désavoué, en pratique, par les péchés des chrétiens. Au sein même du peuple sacerdotal Dieu est outragé, on préfère à son honneur et à son amour tel ou tel bien créé, parfois d'insignifiantes bagatelles. La mission de l'Église, sa raison d'être est ainsi contredite. Le passé de l'Église se grève de multiples fautes, et le monde non chrétien continue à outrager Dieu après Pâques comme avant la Croix.

Il revient au Grand Prêtre éternel d'offrir satisfaction au Père pour ces péchés comme pour ceux d'avant la Rédemption. Et de fait la signification, la portée de son sacrifice suffit surabondamment à cela.

Encore faut-il surmonter un obstacle : le temps. Un péché ne peut être retourné en glorification de Dieu qu'une fois passé par le désaveu, le repentir, la réparation. La seule manière correcte de traiter le péché futur, c'est de faire en sorte qu'il ne soit pas commis. Il est essentiel à la satisfaction de venir après la faute, comme le repentir dont elle est une conséquence, et comme le pardon divin qui engendre repentir et volonté de satisfaire. Seul le péché passé est susceptible de pardon, de désaveu, de réparation.

Il faut donc que le sacrifice du Christ intervienne après nos fautes, pour les réparer, bien qu'il ait eu lieu antérieurement, sur le Calvaire.

Cette contradiction est résolue par le sacramentalisme de l'eucharistie. Bien entendu, la messe n'est pas un coup de baguette magique par lequel Dieu renverse les relations temporelles; et cependant elle est une intervention du sacrifice rédempteur *après* nos péchés.

Chaque messe, en effet, est un engagement de l'Église actuelle, avec tout son passé, en particulier avec tous les péchés récemment commis par ses membres. Le célébrant représente toute la communauté actuelle et porte à l'autel toute sa bonne volonté, mais aussi toute sa misère.

C'est avec cette Église appesantie par les fautes des chrétiens que le Christ mort et ressuscité renouvelle son alliance, restaure son unité. Il se donne à elle comme l'Époux à l'Épouse, comme la tête au Corps. Il la prend à lui, telle qu'elle est, *immaculatam ex maculatis*, aimante et repentante, il ranime en elle l'amour et le repentir, il lui transmet le pardon du Père et en même temps ses propres intentions sacerdotales. Mais du même coup, il endosse encore le passif de l'Église et du monde dont elle est solidaire, il se fait auprès du Père notre avocat (1 Jn, 2, 1-2).

Et cela, il le fait dans un signe sacré, un rite religieux dont

il importe de nous rappeler la signification. La messe est l'acte permanent du Christ mort et ressuscité s'exprimant une fois de plus dans l'histoire. Elle est une actualité, à tel moment du temps, de cet acte qui transcende le temps.

Analysons brièvement cela.

D'abord, le plus facile à saisir, c'est que la célébration de telle messe est un événement localisé et daté, aussi bien que n'importe quel acte humain. Elle est la n^{ième} réitération de la Cène, accomplie tel jour par tel prêtre, conformément à l'ordre de réitération donné le Jeudi Saint. Cet acte religieux intervient effectivement après des fautes multiples commises à travers le monde, en particulier par des chrétiens. A ce titre-là elle peut satisfaire pour ces fautes. Mais si elle n'était que l'expression de la charité pénitente du célébrant, voire de l'assemblée chrétienne présente, voire même de tous les chrétiens actuellement vivants, on pourrait s'interroger sur sa valeur satisfactoire.

En fait, nous savons que le prêtre intervient ici comme mandataire du Christ. L'intention qu'il traduit dans l'histoire humaine est, par-delà la sienne, celle de son mandant, le Grand Prêtre éternel. Avec lui et en lui s'engage le Fils de Dieu fait homme.

Et cette intention, quelle est-elle? Nulle autre que la charité du crucifié éternisée par la mort et consommée dans la gloire. En Jésus, il n'y a pas un « après » du sacrifice, mais il est pour l'éternité en acte de sacerdoce. Il n'a plus rien à perdre, il a cessé de souffrir, mais le don de soi dans la souffrance et dans la mort *ne finit pas* quand il est accepté par Dieu et débouche dans l'éternité.

Autrement dit, la messe est une *expression nouvelle* et symbolique du don de soi au Père qui est la vie du Christ dans la gloire. Elle signifie donc cela même que signifia jadis le sacrifice du Calvaire : Dieu vaut mieux que tout, il est digne et juste de tout lui sacrifier, fût-ce la prodigieuse somme de valeurs qui se concentre dans l'existence humaine de Jésus.

C'est pourquoi, survenant quotidiennement après nos péchés, elle satisfait pour eux, ou, pour parler de façon plus juste, le Christ y offre satisfaction au Père pour nos fautes, y glorifie le Père d'une manière où se retrouve l'infinie compensation offerte à Dieu sur le Calvaire pour tous les péchés d'autrefois.

*
* *

Le « sacrifice pour le péché », celui-là même qui fut offert une fois pour toutes sur le Calvaire, intervient donc, sous la respon-

sabilité conjointe du Christ et de l'Église, à chaque messe. L'essentiel de la satisfaction est là.

Encore faut-il que la vie quotidienne et pratique de l'Église ne démente pas la signification de la messe, mais s'en montre, au contraire, animée. Le Christ n'est pas saint à notre place, mais à notre tête, et il entend produire par nous ses propres fruits de charité, pour la gloire du Père (cf. Jn, 15, 1-17).

Aussi l'adoration et la louange qu'il adresse au Père dans l'action eucharistique doivent-elles susciter des échos dans la vie des chrétiens, les « sacrifices spirituels » de la prière personnelle, de l'obéissance, de la charité réalisatrice.

De la même façon, la réparation offerte par le Christ à la messe doit se prolonger dans l'activité pénitentielle de l'Église. L'accord profond de l'esprit chrétien avec les intentions du Souverain Prêtre doit se manifester dans les actes de la communauté chrétienne.

La discipline pénitentielle des premiers siècles marquait rudement, clairement, l'accord de l'Église avec le zèle du Christ pour la gloire de son Père. Le désaveu du péché passé s'exprimait avec vigueur dans l'excommunication des pécheurs, dans les rudes et longues pénitences qui devaient précéder la réconciliation. Et en se soumettant à cette discipline, les pénitents témoignaient aussi fortement leur repentir. Ils ne prétendaient certes pas être leurs propres rédempteurs, mais se disposer à bénéficier pleinement du sacrifice du Christ en le ratifiant sans ambages.

Par ailleurs, cette vieille discipline pénitentielle avait un intérêt pédagogique évident : elle convainquait les âmes simples, très immergées dans le sensible, du respect dû à Dieu, de la gravité du péché, et leur inspirait, de la façon la plus psychologique, une crainte salutaire.

Pour diverses raisons d'ordre pastoral la « pénitence » sacramentelle s'est réduite à l'état d'organe-témoin, et elle suit l'absolution au lieu de la précéder.

Cette évolution a favorisé la reconnaissance de la miséricorde divine, le sens du pardon gratuit accordé par le Père et de la satisfaction surabondante offerte par le Christ sur la Croix et sur l'autel. Le centre d'intérêt s'est déplacé de la pénitence afflictive au repentir et à l'absolution. Il est clair, maintenant, que le Christ se charge lui-même de satisfaire pour nos péchés quand il nous rétablit sacramentellement dans la communion de l'Église et la sienne; l'absolution n'assainit pas seulement l'état présent du pécheur, elle applique aussi à son passé coupable la satisfaction du Calvaire actualisée par la messe. L'essentiel est donc fait quand le pénitent sincère a reçu l'absolution.

Ce que nous avons gagné de ce côté, ne l'avons-nous pas, plus ou moins, perdu d'un autre? Quand il est si facile d'obtenir le pardon, quand la « pénitence » est réduite à quelques instants de prière, on n'est guère aidé à prendre conscience de la gravité du péché, de l'injure qu'il fait à Dieu, du risque de la damnation, du sérieux du purgatoire. L'anthropocentrisme individualiste et moralisant des derniers siècles a fait perdre de vue par la masse des chrétiens la mission de glorifier Dieu qui incombe à l'Église, et le sens de la satisfaction s'est émoussé dans leur esprit. Un certain spiritualisme a aussi passé par là, entraînant l'idée que la vie morale et religieuse est purement « intérieure », enclose dans l'âme : on a perdu de vue la valeur et l'importance des signes religieux, des « médiations » historiques. Nous avons à réagir contre cette incompréhension d'un aspect important de la pénitence. Aux pasteurs de dire ce qui leur semble possible et souhaitable sur le plan pratique. Le rôle du dogmaticien est de propager dans le clergé et, par lui, dans le peuple chrétien une intelligence profonde et complète du mystère.

Sur le point qui nous occupe, je voudrais souligner que, loin de rendre inutile, voire inconvenante la satisfaction offerte à Dieu par le pénitent, la plénitude même du pardon divin gratuit l'exige et la suscite. Non, certes, comme un substitut ou un complément du sacrifice pour le péché offert par le Christ sur la Croix et sur l'autel, mais comme le fruit et le signe d'une union profonde rétablie par l'absolution entre le Christ et le chrétien pécheur. Le pardon divin restaure en nous la charité. La charité nous fait prendre intérêt à la gloire de Dieu, nous pénètre du sérieux de notre mission (la part que le Christ, chef de l'Église, nous attribue dans l'accomplissement de son œuvre!). Dès lors il nous importe de signifier concrètement notre adhésion à l'œuvre réparatrice du Christ-Prêtre concernant tous les péchés, particulièrement ceux dont nous portons la responsabilité directe. Tous nos efforts et sacrifices peuvent et doivent entrer en ligne de compte dans cette intériorisation du sacrifice pour le péché; le souhait que formule le confesseur à la suite de l'absolution les y réfère explicitement. Quant à la « pénitence sacramentelle », elle concrétise notre acceptation de la maîtrise de l'Église et du Christ sur notre effort réparateur. Tandis que l'absolution nous fait bénéficier de la messe-sacrifice d'alliance, la « pénitence sacramentelle » relie officiellement à la messe-sacrifice expiatoire les formes concrètes que prendra dans notre vie quotidienne la satisfaction, la communion avec la victime éternelle.

*
* *

Des réflexions qui précèdent on peut sans doute — et c'est par là que je conclurai — dégager quelques éléments de réponse aux difficultés que rencontrent l'intelligence et la pratique du sacrement de pénitence.

De toutes parts on note une désaffection plus ou moins sensible envers la confession. Les causes en sont multiples, mais l'une d'elles est, sans nul doute, l'incompréhension du pardon sacramentel. On n'y croit guère parce qu'on ne constate pas qu'il transforme les dispositions morales du sujet : à quoi bon une grâce qui vous laisse aux prises avec les mêmes tentations, les mêmes faiblesses ?

Nous répondrons que l'essentiel est d'être réconcilié avec Dieu par le Christ et l'Église : c'est au Christ, par le ministère de l'Église, qu'il appartient de nous introduire ou de nous réintégrer dans la Nouvelle Alliance, de se solidariser avec nous en nous unissant à lui, de nous rendre la pleine filiation adoptive, de nous redonner part à la sainteté de l'Église en nous communiquant sa propre charité.

La raison d'être fondamentale du sacrement de pénitence ne consiste pas dans son efficacité psychologique (bien que celle-ci soit souvent appréciable), mais dans la nécessité de passer par la médiation de l'Église et du Christ dans notre retour à Dieu, parce que Dieu nous unit à lui, nous réconcilie avec lui, nous donne sa grâce par cette médiation. Nous avons besoin de passer par le Christ (que ce besoin soit ou non ressenti psychologiquement) parce que Jésus est d'une part l'expression parfaite et authentique de l'amour du Père blessé par le péché et le surmontant par le pardon, et d'autre part le nouvel Adam, source de toute filiation divine et de toute charité dans le monde. En lui Dieu vient à nous, en lui seul nous retournons à Dieu.

Quant à l'Église, elle est l'organe d'expression et l'instrument d'action du Christ auprès de nous. Dépositaire de la mission du Christ, préposée à la glorification de Dieu, elle a été trahie par nos péchés; elle a le droit et le devoir de nous en demander compte, et nous ne pouvons récuser ce droit sans méconnaître la seigneurie du Christ en l'une de ses applications pratiques les plus essentielles. Revenir au Christ, cela signifiera pour nous confesser nos péchés à Dieu et à l'Église, nous soumettre à la sentence de l'Église comme à l'expression certaine de la sentence divine : « Ceux à qui *vous* remettez leurs péchés, ils leur seront remis; cux à qui *vous* les retiendrez, ils leur seront retenus. »

Bref, le sacrement de pénitence ne se justifie pas d'abord par des raisons psychologiques et morales, il répond à une exigence d'authenticité religieuse spécifiquement chrétienne.

On l'accuse parfois de constituer un effort illusoire pour se débarrasser de la responsabilité du passé : « Vous allez dire vos péchés au prêtre, vous sortez du confessionnal nantis d'une absolution et d'une pénitence symbolique, après quoi vous vous croyez quittes de tout, déchargés de votre passé. » Je n'oserais pas contester qu'il en soit parfois ainsi dans l'esprit de certains catholiques. On a parfois l'impression que les bonnes gens imaginent l'absolution comme une annulation pure et simple du passé. Et cela choque légitimement la mentalité moderne la plus consciente, la plus exigeante. Notre réponse devrait consister d'abord à revaloriser la satisfaction dans la pensée et la pratique des chrétiens, mais en prenant bien garde de « situer » exactement les démarches satisfactoires du pénitent par rapport au sacrifice du Christ et à l'ensemble de l'activité réparatrice de l'Église. Il apparaîtrait alors que les chrétiens ne renient pas à bon compte leur passé, mais qu'ils prennent leur part de responsabilité et de peine dans la réparation du mal commis par eux et par les autres, sous la responsabilité prédominante du rédempteur, du nouvel Adam.

La responsabilité du Christ ne se limite d'ailleurs pas au passé à assainir, à la situation de grâce à rétablir dans le présent. Elle porte aussi sur l'expression de la charité dans l'avenir. Le Christ est le cep dont nous sommes les sarments. Si le sacrement restaure notre communion avec lui, c'est pour lui permettre de fructifier par nous, pour la gloire du Père. C'est pourquoi l'absolution suppose chez le pénitent, outre la contrition et le désir de satisfaire pour le passé, le ferme propos pour l'avenir. L'absence de cette disposition contredirait la sincérité du repentir et enlèverait toute valeur à l'absolution. Le sacrement de pénitence implique donc un engagement, dont l'objet ne se réduit pas à des rites religieux, au respect de tabous sexuels ou autres, à de bons sentiments, mais consiste dans l'accomplissement de la part qui revient au pénitent dans la mission de l'Église et de la cité.

Est-il besoin d'ajouter que cette visée d'avenir est aussi liée à l'eucharistie que la satisfaction et la réintégration dans l'alliance ? Elle concerne le respect par l'Église des clauses de l'alliance, et c'est dans la communion que le chrétien reçoit l'inspiration et le courage dont vit une charité effective. Ainsi, selon ses trois dimensions temporelles, présent, passé et avenir, la réconciliation sacramentelle se relie, par l'eucharistie, au souverain sacerdoce du Christ.

Elle assainit le présent en restaurant la situation d'alliance

établie par la Croix et entretenue, pour l'Église, par la messe. Elle répare le passé par la satisfaction, dérivée du sacrifice de la Croix par le sacrifice eucharistique. Elle prépare un avenir fidèle à l'alliance et glorieux pour Dieu, par l'augmentation de grâce et de charité que procure l'eucharistie, et par le ferme propos de la pénitence. Elle promet enfin la Résurrection finale, victoire plénière et définitive du Christ total sur le diable, la mort et le péché.

J. de Baciocchi, s. m.

LES ACTES DU PÉNITENT

Le Concile de Trente, sess. XIV, chap. 3, après de longues discussions où s'affrontèrent surtout les disciples de saint Thomas et ceux de Duns Scot, a défini l'enseignement catholique sur les parties de la Pénitence : voici le passage qui nous intéresse directement :

« Le saint Concile enseigne que la forme du sacrement de Pénitence, en laquelle réside principalement sa vertu, consiste dans les paroles du ministre : *Ego te absolvo*, etc... A ces paroles, la coutume de l'Église a opportunément joint certaines prières qui n'appartiennent en rien à l'essence de la forme et ne sont pas nécessaires à l'administration du sacrement. Sont la *quasi-matière* de ce sacrement les actes du pénitent lui-même, savoir la contrition, la confession et la satisfaction. En tant que ces actes sont requis par l'institution divine dans le pénitent, pour l'intégrité du sacrement et la pleine et parfaite rémission des péchés, ils sont dits, pour cette raison, les parties du sacrement. »

Dans les chapitres suivants le concile reviendra plus en détail sur chacun de ces actes. Mais dès ces premières déclarations, il ne saurait échapper qu'il y a ici un point capital pour la pastorale : si certains actes du pénitent sont parties constitutives du sacrement, il importe, en effet, que le fidèle connaisse la part qui lui revient, le sens des actes qu'il pose, et donc aussi que le pasteur l'en instruise. Je voudrais présenter ici quelques réflexions à ce sujet : qu'on n'attende pas un traité complet sur les actes du pénitent; délibérément seront évitées toutes les questions qui n'intéressent pas directement le point de vue pastoral. Pour plus de clarté, on considérera d'abord, d'une manière générale, ces actes de la vertu de pénitence qui sont nécessaires dans tout retour à Dieu; puis on verra successivement, en suivant l'ordre même du Concile de Trente, les trois actes qui y sont énumérés : contrition, confession, satisfaction.

I. — Nécessité et signification des actes du pénitent en général

Si l'on veut mettre en évidence la nécessité des actes personnels du pénitent, il faut d'abord avoir une juste idée de ce qu'est le péché, et de l'état dans lequel se trouve le pécheur. Il faut se rappeler, en particulier, les quelques vérités suivantes :

1) Le péché est un acte humain, donc volontaire et libre.

2) C'est un acte déréglé, c'est-à-dire non conforme aux lumières de la raison et de la foi : de par sa nature même, c'est un acte qui va contre la dignité de l'homme et du chrétien; la Bible parle du pécheur comme d'un insensé, et du péché comme d'une maladie, d'une tare, du plus grand mal de l'homme.

3) C'est aussi une offense faite à Dieu, et l'Encyclique *Humani Generis* a rappelé explicitement cet aspect. Ce dernier caractère du péché peut être mis en lumière de plusieurs façons :

— le péché contrecarre le plan de Dieu pour le salut du monde, met en échec ce plan d'amour en dressant l'homme dans le refus de s'orienter vers celui qui est son vrai Bien, et de répondre à son amour. Il fait du tort à ceux que Dieu aime comme ses enfants, et pour lesquels il a sacrifié son Fils unique;

— bien qu'il ne puisse directement faire du tort à Dieu en lui-même, le péché grave contient en fait une disposition telle que, si c'était possible, il lui en ferait : saint Thomas, après saint Jérôme[1], souligne fortement cette malice implicitement contenue en tout péché grave : le pécheur *quantum in se est*, cherche à faire du tort à Dieu, à lui usurper ses prérogatives de législateur souverain et de fin dernière; il veut décider par soi-même ce qu'est le Bien et le Mal, et met en soi-même sa fin suprême. Il y a ainsi plus ou moins consciemment dans tout péché, ainsi que l'indique clairement le récit du chap. 3 de la Genèse, un désir de devenir semblable à Dieu, un refus de la condition de créature. Bien qu'en fait cette volonté perverse n'atteigne pas Dieu, elle constitue le plus grand désordre, et le plus grand mal de l'homme, puisqu'elle est la négation de l'ordre essentiel hors duquel l'homme n'est que néant : en voulant supprimer Dieu, le faire mourir (et la Croix sera la plus éclatante révélation de cette malice du péché), le pécheur, en fait, se donne la mort à lui-même, en supprimant tout ce qui fait sa raison d'être[2];

1. *Commentaire sur Jérémie*, lib. II, cap. 7, 20 : « Sentiant igitur iratum quod, *quantum in se est*, facere conantur. » Jérôme vient d'affirmer que, en fait, Dieu ne se met jamais en colère.

2. Cette idée que le péché, en fait, ne fait pas de tort directement

— le péché n'est pas seulement le mal du pécheur : il fait du tort à toute l'humanité, et lorsqu'il s'agit d'un chrétien, spécialement à toute l'Église, dont il devient un membre mort, privé de la vie de Dieu, incapable de remplir sa fonction dans ce Corps du Christ où chaque membre a sa fonction propre. Cette solidarité a été sentie très vivement dès les débuts de l'Église, ainsi que le montrent la Didachè, la Lettre de Clément aux Corinthiens, et celle de Polycarpe[3]; plus tard saint Ambroise rappellera à ce sujet le mot de saint Paul : *Un peu de ferment corrompt toute la pâte*[4]; et saint Pacien de Barcelone adjurera le pécheur, s'il n'a point d'égards pour son âme, d'en avoir au moins pour toute l'Église qui souffre à cause de lui[5]. Cette vérité est d'ailleurs l'une des révélations fondamentales de la Bible : c'est au péché qu'il faut attribuer toute souffrance et toute mort.

De ces notions élémentaires concernant le péché découlent immédiatement quelques conclusions qui sont d'une très grande importance. Et tout d'abord Dieu n'est pas atteint en lui-même par le péché des hommes. La réflexion traditionnelle, celle de saint Thomas en particulier, s'est exercée surtout à partir de deux textes bibliques particulièrement significatifs :

— Jérémie 7, 19 : « Est-ce bien moi qu'ils blessent, — oracle de Yahvé, — n'est-ce pas plutôt eux-mêmes pour leur propre confusion ? »

— Job, 35, 2-8 : « Crois-tu assurer ton droit, affirmer ta justice devant Dieu, d'oser lui dire : que t'importe, que t'ai-je fait si j'ai péché? Eh bien! moi, je te répondrai et à tes amis

à Dieu est fréquemment affirmée par les Pères : cf. Chrysostome (ou Polychronius d'Apamée), *fragm. sur Jérémie, 7, 19* (P. G., 64, 840); Théodoret, sur le même passage de Jérémie (P. G., 81, 552 *b*); *Chaîne* de Nicétas d'Héraclée *sur Job, 35, 6-8* (P. G., 93, 370); saint Jérôme, *Commentaire sur Jérémie*, lib. II, cap. 7, 17 : « Ces malheureux ne comprennent pas que cet entêtement ne me cause aucun tort, moi que jamais la colère ne dérange; mais c'est à eux-mêmes qu'ils font du tort. » L'idée est très fréquente chez saint Thomas : voir les principaux textes rassemblés dans l'article *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas*, dans *Revue thomiste*, 1955, pp. 344-345, et dans *Note sur une définition thomiste de la satisfaction*, dans *Doctor Communis*, 1955, pp. 23-26. Cf. S. Lyonnet, *De Peccato et Redemptione*, I, Rome, 1957, pp. 88-90.

3. *Didachè*, 14, 1-2 (éd. et commentaire du P. Audet, Paris, 1958, pp. 461-463); *Ep. Clem.*, li, 1-3; liv, 1-3; lvii, 1-3; et déjà ii, 4-6 : les manquements de chacun doivent être considérés comme les manquements de tous; *Epist. Polyc.*, xi, 4 : « En agissant ainsi (c'est-à-dire en ramenant les égarés), c'est vous-mêmes que vous édifiez. »

4. *De Paenitentia*, lib. II, cap. 7, 63-65 (P. L., 16, 512 *bc*).

5. *Paraenesis ad paenitentiam*, 8 (P. L., 13, 1086 *a*).

en même temps. Considère les cieux et regarde, vois comme les nuages sont plus élevés que toi! Si tu pèches, en quoi atteins-tu Dieu ? Si tu multiplies tes offenses, lui fais-tu quelque mal ? Si tu es juste, que lui donnes-tu ? ou que reçoit-il de ta main ? Ce sont tes semblables qu'affecte ta méchanceté, des mortels que concerne ta justice. »

Les commentaires, tant grecs que latins, ont compris, à partir de ces textes, que c'est l'humanité, et elle seule, qui est directement atteinte et blessée par le péché[6]. Donc si Dieu interdit le péché et le punit, ce n'est aucunement pour défendre son intérêt personnel, ou parce que son attitude d'amour envers les hommes serait modifiée à l'égard du pécheur : Dieu ne change pas, et il demeure l'amour infini, d'une générosité qui ne se dément jamais; si Dieu intervient contre le péché, s'il exige certaines réparations, c'est toujours pour défendre et pour procurer le bien de l'homme qu'il aime.

On entrevoit dès lors, s'il s'agit de réconciliation — et c'est le cas dans le sacrement de pénitence — qu'il ne saurait être question d'un changement en Dieu, mais seulement dans le pécheur : par conséquent, concevoir la justification du pécheur comme un pardon divin qui réparerait l'amitié perdue entre l'homme et Dieu, sans que le pécheur soit intérieurement transformé, retourné, cela n'a absolument aucun sens. Ce serait équivalemment affirmer que Dieu réadmet dans son amitié quelqu'un qui continue à refuser de l'aimer; or, sans doute, du côté de Dieu, l'amour demeure inchangé, et cet amour poursuit le pécheur, frappe à la porte de son cœur : c'est l'amour du Père de l'Enfant prodigue, celui du Bon Pasteur qui court après la brebis perdue; mais, du côté de l'homme, qui librement refuse Dieu, il faut une conversion, une *metanoia*, qui ne peut être que libre puisqu'il s'agit d'accepter d'aimer, et qui, en détachant l'homme de son péché, le retourne vers Dieu en l'ouvrant à son amour. Détournement douloureux, puisqu'il faut se détacher de ce qu'on a trop aimé; mais détournement nécessaire, puisqu'il découle de la nature même des choses, et qui, opéré sous l'action de la grâce, requiert le libre acquiescement à cette grâce. Tel est le sens des actes du pénitent[7].

6. Voir les textes cités à la note 2, et aussi les commentaires de saint Thomas sur Jérémie, 7, 18-19, et Job, 35, 28 : « Propter hoc prohibetur a Deo impietas et justitia mandatur, quia Deo est de hominibus cura, quia per hoc vel juvantur vel laeduntur. » De même, *I*ª *II*ªᵉ, q. 47, a. 1, ad 1ᵐ; q. 21, a. 4, ad 1ᵐ.

7. Si le Christ, affirme saint Ambroise, a fait enlever par d'autres la pierre du tombeau de Lazare, c'est pour nous enseigner que, si lui seul peut ressusciter, il appartient aux hommes d'enlever les obstacles

Il semble donc très important d'éviter toutes les explications qui laisseraient entendre que Dieu pourrait pardonner à moindres frais, sans que le pécheur ait à faire l'effort douloureux de conversion : la nécessité des actes de conversion n'est pas le résultat d'une loi positive que Dieu pourrait arbitrairement promulguer ou retirer. Cette nécessité est une nécessité ontologique, dont Dieu lui-même ne peut pas dispenser : si mystérieuse et si puissante que soit l'action de la grâce, elle ne peut pas faire qu'une volonté librement établie dans le refus de Dieu, puisse revenir à l'amour de Dieu sinon par des actes libres.

S'exprimer autrement c'est donner de Dieu une idée profondément injuste et fausse : on laisse entendre, en effet, que Dieu met lui-même des limites à son amour miséricordieux, à sa générosité infiniment gratuite : en fait, on le présente comme intéressé, égoïstement jaloux de ses droits, et se refusant à pardonner, alors qu'il pourrait le faire, sans avoir reçu une réparation appropriée. Comment une telle image de Dieu — c'est celle que nous donne J.-P. Sartre dans *Les Mouches* — pourrait-elle conduire le pécheur à la confiance, et finalement à l'amour purificateur ?

Enfin, lorsqu'il s'agit du sacrement de Pénitence, présenter l'absolution comme un acte de l'Église qui pourrait nous donner le pardon de Dieu sans que de notre part il y ait les dispositions requises pour rentrer dans l'amitié divine, c'est faire du sacrement une sorte de rite magique suppléant à la carence de la vertu et de l'engagement religieux; une sorte de distributeur automatique permettant, par je ne sais quel tour de passe-passe, de vivre dans l'infra-moral et dans l'infra-religieux, tout en bénéficiant des avantages de la morale et de la religion. Ceci nous ramène à la considération de chacun des actes du pénitent en particulier.

II. — La contrition

Le Concile de Trente donne cette définition de la contrition : « La contrition, qui dans ces actes du pénitent, vient en premier lieu, est une douleur et une détestation que l'âme conçoit du péché commis, avec le ferme propos de ne plus pécher à l'avenir. Ce mouvement de contrition a été de tout temps nécessaire pour obtenir le pardon des péchés et, dans l'homme tombé après le baptême, il est encore une préparation à la rémission des

à l'action de sa grâce (*De Paenit.*, lib. II, cap. 7, 56; P. L., 16, 511 *a*). Voir surtout la première partie du chap. 72 du IV[e] livre *Contra Gentes*.

péchés, s'il s'accompagne de la confiance en la divine miséricorde et du désir de remplir toutes les autres conditions nécessaires à la bonne réception de ce sacrement[8]. »

Certains points méritent d'être soulignés : la contrition qui a toujours été nécessaire pour obtenir le pardon, doit s'accompagner de la confiance en la divine miséricorde. Donc, il n'est pas de rémission possible sans la foi dans l'amour miséricordieux : d'où l'importance de prêcher cet amour.

De plus, la contrition est douleur et détestation du péché commis : un peu plus loin le concile emploie le mot : haine de la vie de péché. A ce sujet il semble important de préciser avec saint Thomas, que cette douleur et cette haine du péché ne sont pas nécessairement sensibles; la pénitence n'est pas affaire de sentiments mais de volonté[9] : volonté d'abolir le mal passé, de réparer autant que possible ses conséquences et de ne plus refaire ce mal. Cela suppose évidemment une vision de foi qui fasse percevoir que le péché est un mal tant pour le pécheur que pour l'Église entière : le pécheur doit prendre conscience d'être par sa faute sorti du plan d'amour de Dieu, et d'avoir contrarié la réalisation de ce dessein de salut hors duquel, pour un croyant, l'histoire humaine n'a aucun sens : prise de conscience de son état misérable de séparation du Bien infini. Les Pères de l'Église ont beaucoup insisté sur ce jugement porté par le pécheur, dans le secret de sa conscience, sur son état : la conscience est comparée par eux à un tribunal devant lequel comparaît le coupable : c'est le pécheur lui-même qui se juge coupable, qui se condamne librement à réparer le mal commis : « Dans cette pénitence, déclare saint Augustin, chacun doit sévir avec grande sévérité envers soi-même, pour que par ce jugement soit évité le jugement divin, selon les paroles de l'Apôtre : si nous nous jugeons, le Seigneur ne nous jugera pas (1 Cor., 11, 31). Que l'homme établisse donc pour se juger le tribunal de son esprit[10]. » Il est à noter que dans ce jugement intérieur, c'est déjà non seulement devant Dieu, mais aussi devant l'Église que l'on se juge coupable : « Le pécheur, dit encore saint Augustin, prononcera lui-même la sentence par laquelle il se juge indigne de prendre part au Corps et au Sang du Seigneur[11]. » Ce n'est là qu'un écho de l'enseignement de saint Paul aux Corinthiens (1 Cor., 11, 29-34) : participer indignement au Corps et au Sang du Christ serait manger et boire sa propre condamnation. C'est

8. *Sess.*, XIV, chap. 4.
9. *In IV*, d. 17, q. 2, a. 1, sol. 2, ad 1m. Cf. A.-M. Henry, dans *Pénitence et pénitences*, Bruxelles-Bruges, 1953, p. 145.
10. *Serm. 351* (P. L., 38, 1542).
11. *Ibid.*

aussi un écho de la parole de l'enfant prodigue revenant vers son Père et prononçant sa propre sentence : « Je ne suis plus digne d'être appelé ton enfant. Traite-moi comme un de tes serviteurs. »

Mais à cette condamnation doit se joindre la « confiance en la miséricorde divine » : le même acte de foi qui fait voir la malice du péché comme contrecarrant le dessein de Dieu, fait aussi apparaître ce Dieu comme l'Amour miséricordieux, toujours disposé à accueillir le prodigue, à prendre sur ses épaules la brebis égarée. C'est sur ce point qu'une éducation de la foi, dans le sens que nous indiquions tout à l'heure, a une importance suprême : il ne servirait de rien de reconnaître la gravité de la faute, si, comme Judas, on n'avait cette confiance. Contre les Novatiens, les Pères de l'Église rappellent avec énergie « la grâce et philantropie de Dieu », comme s'exprime saint Épiphane[12]; Dieu, ajoute saint Ambroise, est plus prompt à la miséricorde qu'à la sévérité[13]. Et, aux mêmes Novatiens qui invoquent l'immutabilité divine pour affirmer que Dieu, une fois irrité, ne peut pas pardonner, l'évêque de Milan rétorque que ces raisonnements philosophiques ne sauraient en rien valoir contre les claires affirmations de l'Écriture[14], et que cette espérance de recouvrir les biens perdus est absolument requise pour que l'enfant prodigue puisse revenir à son Père[15]. La méfiance bien connue de saint Ambroise pour tout raisonnement philosophique explique le caractère un peu incomplet de cette réponse : il eût été facile, comme le fait saint Jérôme et comme fera ensuite saint Thomas, de répondre aux Novatiens que, précisément parce qu'il est immuable, Dieu, en fait, n'est jamais irrité contre les pécheurs, « lui que jamais la colère ne trouble »[16]; parler de la colère de Dieu, ou de sa haine pour le pécheur, ce sont, expliquera saint Thomas, des métaphores difficilement évitables; métaphores légitimes et même bibliques, mais qu'il faut traiter comme des métaphores, en évitant d'attribuer à Dieu des « sentiments » qu'il ne saurait avoir[17]. Dieu ne change pas, il demeure l'amour infini : ce qui change c'est l'effet de cet amour en nous; lorsque par le péché nous perdons la vie divine, tout se passe *en nous* comme si Dieu ne nous aimait plus ou était

12. *Panarion, Haer.*, LIX, 2 et 3 (P. G., 41, 1021); cf. LIX, 6, col. 1028.
13. *De Paenitentia*, lib. I, cap. 2 et 3 (P. L., 469 *a et* 470 *a*).
14. *De Paenitentia*, lib. I, cap. 5, 21-22 (P. L., 16, 472-473).
15. *Ibid.*, lib. II, cap. 3, 16 (col. 500*c*).
16. *Comment. sur Jérémie*, lib. II, cap. 7, 17 (P. L., 24, 732 *d*).
17. *Contr. Gentes*, I, cap. 95; I^{a} II^{ae}, q. 113, a. 2, c. 3, q. 49, a. 4, ad 1^{m} et 2^{m}, etc.

irrité contre nous, comme s'il nous retirait ses dons; en fait, c'est nous qui nous retirons de son amour[18].

Ainsi la foi dans le Dieu de miséricorde suscitera, en même temps que la contrition, le mouvement de confiance nécessaire. On comprend que, dès lors, la véritable contrition conduise tout droit à l'amour; si l'on croit à cet incompréhensible amour de Dieu, si l'on sait aussi que son plan de salut du monde est l'unique bien de l'homme, il semble que rien ne s'oppose plus à ce que, sous l'action de la grâce, on s'ouvre à recevoir cet amour et à aimer ce bien, non seulement pour y adhérer par l'intelligence, mais encore pour s'y attacher par la charité. Le Concile de Trente enseigne que la contrition ainsi rendue parfaite par la charité « réconcilie l'homme avec Dieu *avant* la réception actuelle du sacrement de pénitence; cependant cette réconciliation ne saurait être attribuée à la contrition sans le vœu du sacrement qui y est inclus ». Il n'y a rien là qui puisse nous étonner : la charité ne peut pas être présente dans une âme sans la grâce sanctifiante, et, d'autre part, la charité inclut la volonté d'adhérer au plan de salut dans sa totalité, et donc aussi aux moyens de salut établis par Dieu qui sont les sacrements de l'Église[19]. Il en va de même du non-baptisé qui, sous l'influence de la grâce, fait un acte de charité et qui par le fait même est justifié, avant même de recevoir le baptême, mais non sans avoir implicitement le vœu du sacrement, c'est-à-dire le désir d'entrer pleinement dans l'organisme de salut établi par Dieu.

Mais voici qu'un nouveau problème se pose. Saint Thomas a enseigné — les historiens sont désormais d'accord sur ce point[20] — que cette contrition parfaite dont nous venons de parler est absolument et toujours nécessaire pour toute justification : « D'après saint Thomas, écrit le P. Flick, personne ne peut effectivement recevoir le pardon de ses péchés, fruit dernier de l'absolution, s'il n'est pas contrit (il s'agit de la contrition parfaite); mais pour cela même, l'absolution, en celui qui la reçoit encore attrit (c'est-à-dire avec la contrition imparfaite), produit non seulement la grâce, mais par cette grâce l'acte de contrition[21]. » Ce que nous avons dit précédemment semble conduire nécessairement à cette conclusion : comment, en effet, détester le

18. Cf. I^a II^{ae}, q. 113, a. 2.

19. On pourrait citer ici de nombreux textes : cf. 3, q. 86, a. 6; *Quodl.*, 4, a. 10, ad 3^m, etc.

20. Voir les noms cités par P. de Vooght, *La Théologie de la Pénitence*, dans *Ephem. Theol. Lovan.*, 1949, p. 81, notes 2 et 3, et p. 77, note.

21. M. Flick, *L'attimo della giustificazione secondo S. Tommaso*, Rome, 1947, p. 179.

péché comme offense de Dieu, au sens que nous avons dit, sans aimer le Dieu qu'offense le péché ? Comment détester le mal produit à soi-même et à tous ceux que Dieu aime, sans aimer soi-même et les autres dans la lumière du plan d'amour de Dieu ? Ou encore, comment concevoir une justification, c'est-à-dire un retour à l'amitié divine, sans que le pécheur consente à aimer Dieu et à vouloir le bien de Dieu, c'est-à-dire la réalisation de ses desseins d'amour ? Si l'on a compris que du côté de l'amour de Dieu, il n'y a pas d'interruption dans l'acte divin, ce ne peut être qu'en nous que se répare l'amitié brisée[22].

Et pourtant bon nombre de théologiens, depuis Scot[23], enseignent qu'une contrition imparfaite, sans charité, suffit pour que la réconciliation soit possible, lorsque vient s'y ajouter l'absolution sacramentelle. Cette même opinion théologique est même fréquemment formulée dans nos manuels de catéchisme; on affirme en fait qu'il y a ainsi deux voies de pardon : l'une où la contrition rendue parfaite par la charité, suffit, avec le désir de l'absolution, avant même la réception du sacrement; l'autre où la contrition est de soi insuffisante, mais où l'absolution supplée à cette déficience. A première vue cette opinion théologique semble tellement plus miséricordieuse que l'on comprend son succès; surtout que, depuis le jansénisme, on s'est habitué à considérer la contrition parfaite et l'amour de Dieu comme très difficiles et pratiquement impossibles. Ainsi nombreux sont ceux qui en viennent à dire qu'il suffit d'une contrition qui ait pour motif uniquement la crainte de l'enfer, pour que l'absolution efface les péchés.

Regardons-y de plus près. Avec cette contrition imparfaite, que l'on nomme l'attrition, le pécheur est donc encore en état de péché : il reste attaché à son péché d'intention, et ne se résigne à l'abandonner qu'à cause des peines qui le menacent : c'est la peine que l'on hait et non pas le péché. Tant que ces dispositions demeurent, comment peut-on parler de pardon divin ? A moins qu'on ne considère avec les nominalistes que l'état de péché n'est que l'obligation à subir une peine, obligation que Dieu enlèverait par l'absolution comme par un coup de baguette magique; mais dès lors nous voici revenus à l'idée d'une justification purement extérieure du pécheur, sans trans-

22. Cf. P. de Vooght, *A propos de la causalité du sacrement de pénitence*, dans *Ephem. Theol. Lovan.*, 1930, pp. 663 ss.; H. Dondaine, dans *Rev. des Sc. phil. et théol.*, 1952, pp. 662 ss., et surtout dans *L'attrition suffisante*, Paris, 1943, pp. 50 ss.

23. Cf. V. Heynck, *Zum Problem der unvollkommenen Reue auf dem Konzil von Trient*, dans G. Schreiber, *Weltkonzil von Trient*, I, Fribourg, 1951, pp. 262 et 271.

formation intérieure de ce dernier, conception qui a précisément été condamnée par le Concile de Trente dans sa Session VI[e].

De plus, loin d'être miséricordieuse, cette solution est au contraire d'une désolante tristesse. En effet, une fois de plus, elle nous ramène à une conception de la religion chrétienne qui fausse tout le message de l'Évangile; on pourrait être un chrétien vivant dans la grâce de Dieu, sans aimer Dieu comme un fils aime son Père; il suffit de le craindre d'une crainte servile, comme un malfaiteur craint le gendarme et s'abstient du délit pour ne pas encourir la peine, mais tout en regrettant la présence de ce gendarme et en continuant à désirer le délit. Comme nous sommes loin de la liberté des enfants de Dieu si fortement proclamée par saint Paul dans les Épîtres aux Romains et aux Galates! Ainsi que l'écrit saint Thomas, « celui qui évite le mal non pas parce que c'est un mal, mais à cause d'un commandement du Seigneur, n'est pas libre; mais celui qui évite le mal parce que c'est un mal est libre »[24]. Et encore : « Les enfants de Dieu sont conduits par l'Esprit-Saint librement, sous l'impulsion de l'amour, et non point comme des esclaves par la crainte. Il agit comme un esclave celui qui, par la seule crainte de la loi, s'abstient de faire ce qu'il continue à désirer[25]. » Triste miséricorde que celle qui permet de vivre en esclave, alors qu'on est appelé à vivre en fils!

Il ne s'agit pas de nier l'utilité de la contrition imparfaite : le Concile de Trente, contre les réformateurs, a affirmé cette utilité : « La contrition imparfaite, que l'on nomme attrition, du fait qu'elle est engendrée par la considération de la laideur du péché ou par la crainte de l'enfer et des châtiments, si toutefois elle exclut la volonté de pécher et s'accompagne de l'espérance du pardon... est un don de Dieu... et dispose le pénitent à obtenir la grâce de Dieu dans le sacrement de Pénitence. » Si l'on compare ce texte définitif avec le projet primitif, on doit toutefois noter que le Concile a expressément refusé de proclamer que cette contrition imparfaite *suffisait* à la constitution du sacrement[26]; de plus, il a rejeté une définition de l'attrition où l'unique motif était la laideur du péché et la crainte servile[27].

24. Saint Thomas, *Commentaire sur la II[e] aux Corinthiens*, chap. 3, lect. 3.

25. *Contr. Gentes.*, IV, cap. 22. — Voir déjà les remarques de Saint Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 13, 1-4, et l'article *Pentecôte et Loi nouvelle*, dans *La Vie Spirituelle*, mai 1953, pp. 477-479.

26. Voir le projet primitif dans *Dict. de Théol. cath.*, art. *Pénitence*, col. 1095, en parallèle avec le texte approuvé; les mots : « sufficere ad sacramenti hujus constitutionem » ont été supprimés.

27. *Ibid.*, col. 1094.

Il demeure que la vue de la laideur du péché et des peines auxquelles il conduit peut être indubitablement un premier pas vers la contrition parfaite; mais il faut arriver à cette dernière et donc s'y disposer de telle sorte que, si l'on n'y est parvenu auparavant, la grâce de l'absolution puisse la produire en nous. Telle était la pensée de saint Thomas, et il semble qu'on perdrait beaucoup à ne pas la suivre.

On y perdrait surtout, une fois de plus, le sens de Dieu. Car si Dieu peut pardonner à qui refuse de l'aimer — il s'agit en effet d'un refus, car ce n'est pas la grâce qui est déficiente — on ne voit vraiment pas pourquoi il ne pardonne pas tout simplement sans exiger aucun effort personnel de pénitence; puisque, dans cette hypothèse, il peut se passer de notre libre consentement à son amour, pourquoi ne se passerait-il pas aussi de l'attrition et de la confession et de la satisfaction? Pourquoi ces cruelles exigences, alors qu'il ne lui coûte rien de pardonner? Ces réflexions, que nous avons entendues mille fois, montrent bien les désastreuses conséquences d'un enseignement erroné; Dieu n'apparaît plus que comme un maître arbitrairement exigeant envers une créature qu'il pourrait sauver sans avoir besoin du libre acquiescement de son amour[28].

III. — La confession

Le deuxième acte du pénitent, selon le Concile de Trente, est la confession : tous les péchés graves doivent être confessés, et cela par institution du Christ lui-même; la confession des péchés véniels n'est pas obligatoire, mais bonne et utile.

On ne s'arrêtera pas ici à toutes les questions historiques ou théologiques concernant ce sujet, mais uniquement à quelques considérations qui semblent avoir, dans l'état actuel de la discipline ecclésiastique, une certaine importance pastorale.

Il faut d'abord affirmer clairement, en vertu de ce qui a été dit précédemment, que la confession est imposée par Dieu et

28. Ceci vaut surtout évidemment sur le plan pastoral : ce qui importe c'est de parler du péché et de Dieu de telle manière qu'on encourage toujours plus les chrétiens à détester le mal du péché et à aimer Dieu tel qu'il se manifeste dans son plan d'amour... Quant au pénitent, il faut plutôt le dissuader de se demander anxieusement s'il a la contrition suffisante; ce serait encore chercher *en soi-même* une certitude, alors que notre certitude n'est qu'en Dieu : certitude que Dieu nous aime, qu'il est l'Amour miséricordieux, qu'il nous attend. Comme le dit le P. A.-M. Henry, « il y a mieux à faire que de nous demander si nous aimons vraiment, c'est d'aimer tout de bon » (dans *Pénitence et pénitences*, Bruxelles-Bruges, 1953, p. 158).

par l'Église pour le bien du pénitent. Mais est-il possible de manifester de façon plus précise quels en sont les avantages ? On ne peut le faire, semble-t-il, qu'en remontant à l'institution de l'Église elle-même et des sacrements : si l'on sait par la foi que les grâces de pardon nous viennent du Christ par l'Église, il est facile de comprendre que l'on doive s'adresser à cette dernière pour recevoir ce pardon, ce qui implique au moins une confession générale de son état de pécheur devant le représentant de l'Église[29]. De plus, si l'on se rappelle que le péché fait du tort non seulement au pécheur lui-même, mais à toute l'Église, et que le péché grave sépare non seulement de Dieu, mais de la communion ecclésiale, il est évident qu'une démarche auprès de l'Église s'impose pour en recevoir le pardon; démarche extérieure et sensible comme l'est l'Église elle-même[30]. Sans ce désir de revenir à l'Église et de se soumettre à son pouvoir, il ne saurait y avoir de véritable contrition[31]. On comprend ainsi l'insistance des Pères de l'Église dès saint Ignace d'Antioche : « Dieu pardonne toujours à ceux qui se repentent, pourvu que leur repentir les ramène à l'union à Dieu et à la communion avec l'évêque[32]. » Selon saint Ambroise, le péché contre le Saint-Esprit consiste précisément dans le refus de demander le pardon à l'Église véritable[33].

Ainsi, dès que l'on a compris que l'incarnation et son prolongement dans l'Église visible sont des bienfaits de Dieu, on comprendra aussi que la confession soit un bien pour nous, et que ce soit le moyen nécessaire, dans l'économie actuelle, pour nous réconcilier avec Dieu : s'avouer pécheur, non seulement devant Dieu mais aussi devant l'Église, c'est déjà une réparation du mal que l'on a commis, un acte d'humilité opposé à l'orgueil qui est à la racine de tout péché grave, une reconnaissance de notre misère qui ouvre notre âme à la générosité de Dieu et à l'aide miséricordieuse des prières et des sacrements de l'Église. Ici encore il faut se rappeler que, du côté de Dieu et de l'Église, le don de la grâce ne fait jamais défaut; mais c'est nous qui ne sommes pas toujours dans les dispositions requises pour la recevoir; aucun acte ne peut nous ouvrir davantage à la réception de la grâce du pardon que l'humble aveu de notre misère, de

29. Cf. *Contr. Gent.*, IV, cap. 72.

30. « Par les sacrements l'homme doit se réconcilier non seulement avec Dieu mais avec l'Église. » *In IV*, d. 17, q. 3, a. 3, sol. 2, ad 3m.

31. « Il ne peut y avoir de vraie contrition, si vive que soit la douleur du péché commis, sans l'intention de se soumettre aux clés de l'Église. » *Quodl.*, 4, a. 10, ad 3m.

32. *Philad.*, VIII, 1.

33. *De Paenitentia*, lib. II, cap. 4 (P. L., 16, 503-504).

notre indignité : confesser qu'on est un pécheur, c'est aussi confesser la miséricorde infinie de Dieu, ainsi que l'a si bien montré le P. Lefèvre.

Si ceci est suffisamment clair tant que l'on s'en tient à exiger une confession générale de notre condition de pécheur, le problème est différent dès qu'il s'agit de la confession détaillée des péchés, « dans leur espèce et leur détail », comme l'impose le Concile de Trente. Comment faire comprendre cette prescription aux fidèles ?

Il ne semble pas qu'on puisse affirmer que la confession détaillée soit essentielle au sacrement. Sans parler de cas très nombreux d'absolutions générales qu'on peut découvrir dans l'histoire, surtout au XI[e] siècle[34], on se rappellera que, de nos jours encore, dans certaines circonstances particulières, en cas de guerre par exemple, ou dans le cas d'un mourant qui manifeste des signes de repentir sans pouvoir faire une confession détaillée, on peut administrer le sacrement de pénitence sans exiger cette dernière[35].

Le Concile de Trente cependant déduit la nécessité de la confession détaillée de la nature même du sacrement, qui est un acte judiciaire : « Il est manifeste que les prêtres ne sauraient exercer un jugement sans en connaître l'objet, ni garder l'équité dans l'imposition des peines, si les pénitents ne déclaraient leurs péchés qu'en général et non dans leur espèce et détail. » Il faut bien comprendre ces lignes du Concile; si, comme le rappelle le Droit Canon, le prêtre qui entend la confession est juge, il ne l'est certes pas de la même manière que le sont de nos jours les juges civils : ces derniers n'ont, lorsqu'ils ont reconnu un coupable, que le pouvoir de le condamner à la peine prévue par le droit, et ils n'ont aucunement le pouvoir de le gracier, de lui pardonner. Or, c'est exactement le contraire qui a lieu dans le sacrement : d'une part, c'est le pécheur lui-même qui se connaît coupable et qui s'accuse; d'autre part, le prêtre n'a aucun pouvoir pour condamner le coupable repenti, mais uniquement le pouvoir de l'absoudre, s'il paraît sincèrement repenti.

Il est vrai qu'on pourrait être tenté d'interpréter dans un sens différent les paroles du Christ donnant à ses apôtres le pouvoir de lier et de délier, de remettre et de retenir, ce qui semblerait indiquer un double pouvoir, non seulement celui de pardonner, mais aussi celui de condamner. Or, les exégètes ne sont pas du

34. Cf. P. Anciaux, dans *Pénitence et pénitences*, Bruxelles-Bruges, 1953, pp. 112 ss.

35. Voir d'autres cas prévus par A. Vermeersch, *Theol. Moral.*, t. III, 2[e] éd., 1927, pp. 499-502.

tout favorables à cette interprétation; plusieurs études récentes ont montré que ces formules comportant l'opposition de deux contraires, ne signifient en réalité que la totalité : dans le cas présent, les formules *lier-délier* et *remettre-retenir* expriment que les apôtres reçoivent la totalité des pouvoirs nécessaires pour introduire les hommes dans le Royaume de Dieu, c'est-à-dire pour remettre les péchés; mais, en fait, aucun pouvoir ne leur est accordé pour maintenir l'homme en état de péché, ou pour le vouer à la perdition[36].

Ainsi, comme nous en avertit le Catéchisme du Concile de Trente[37], le jugement dont il s'agit dans le sacrement de Pénitence est très différent de celui qui a place dans les procès ordinaires, où l'on cherche à condamner et à punir le coupable, et non pas à l'absoudre de ses fautes et à lui pardonner ses erremements : « Ce qui est de la plus haute importance, continue le Catéchisme, c'est d'enseigner que ce sacrement a été institué uniquement pour notre salut par la bonté et la miséricorde infinie du Sauveur. »

S'il y a donc un jugement prononcé par le prêtre, il faut le comparer beaucoup plus au jugement du médecin sur le malade qui se présente à lui, qu'à celui du juge qui dénonce et punit le coupable. La véritable pensée du Concile de Trente doit d'ailleurs s'interpréter en fonction de l'erreur qu'il veut condamner et qui est rappelée au chapitre VI et dans le can. 9 : « L'absolution n'est pas seulement un simple ministère consistant à déclarer que les péchés sont remis ou à annoncer l'Évangile. » Le rôle du prêtre n'est pas seulement de constater ou de déclarer une rémission des péchés; c'est par lui, par son intervention, comme par celle d'un médecin, que la maladie du péché est guérie. Cette comparaison entre le jugement du médecin et celui du prêtre est tout à fait traditionnelle, et le Catéchisme du Concile de Trente cite lui-même dans ce sens plusieurs témoignages patristiques où la confession est comparée à l'action du malade qui découvre ses plaies pour que le médecin puisse reconnaître la maladie et prescrire les remèdes nécessaires[38]; la comparai-

36. Cf. G. Lambert, *Lier-délier. L'expression de la totalité par l'opposition de deux contraires*, dans *Vivre et Penser*, 3e série, 1943-1944, pp. 91-103; P. Boccaccio, *I termini contrari come espressioni della totalità in ebraico*, dans *Biblica*, 1952, pp. 173-190. Il est vrai que le confesseur peut et doit parfois refuser l'absolution; mais c'est précisément lorsque le pécheur n'est pas disposé à recevoir le pardon. Dès lors qu'il est vraiment repenti, le pardon lui est toujours assuré : il n'y a pas de péché irrémissible.

37. *Pars II, De Paenitentia*, cap. 52.

38. *Ibid.*, cap. 52 et 61.

son est déjà chez saint Cyprien[39], et on la retrouve chez les plus grands écrivains qui ont parlé du ministère pastoral, Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Pacien de Barcelone[40], etc. C'est sur cet aspect du rôle du prêtre que s'appuie de préférence saint Thomas pour démontrer la nécessité de la confession détaillée, lorsque celle-ci est possible : il y va du bien du pénitent, car c'est seulement ainsi que le confesseur pourra se rendre compte de son état et lui prescrire les remèdes appropriés[41].

Ainsi, outre les avantages que peut avoir du point de vue de l'ascèse, de l'humilité, de la réparation du péché, toute confession même faite à un laïc[42], la confession sacramentelle détaillée rend possible l'action médicinale de celui qui représente le Christ. Qu'on ne considère donc pas le prêtre comme un simple distributeur d'absolutions : il est médecin, il doit donner des conseils appropriés, appliquer les remèdes qui sont les peines satisfactoires dont nous allons bientôt parler. Dans le choix de ces peines, affirme saint Thomas, le prêtre est « con-

39. *De lapsis*, cap. 14.

40. Chrysostome, *De Sacerdotio*, lib. II, cap. 2-3; Grégoire de Nazianze, *Discours apologétique sur sa fuite*, cap. 23-24; Pacien, *Paraen. ad paenitentiam*, 9 (P. L., 13, 1086 *cd*). La comparaison est reprise par le Concile de Trente (D. B. 899) citant saint Jérôme, *Comment. sur l'Eccles.*, 10, 11 (P. L., 23, 1096).

41. *In IV*, d. 17, q. 3, a. 1, sol. 1; q. 3, a. 4, sol. 2, etc. — Nous ne voulons pas dire cependant que le rôle du prêtre ne doive pas être considéré comme un rôle de juge. Mais de quel juge? Lorsque le canon 888 affirme que le confesseur est à la fois un juge et un médecin, il suit la terminologie traditionnelle qui est suivie aussi par le Concile de Trente. Mais notre conception actuelle du juge, depuis surtout que le pouvoir judiciaire a été séparé presque partout des autres pouvoirs gouvernementaux, ne répond pas pleinement à toute l'amplitude que pouvait avoir jadis ce terme. Un roi qui *graciait* un de ses sujets repentants était un juge. C'est dans cette ligne, semble-t-il, ainsi que l'ont montré un certain nombre d'études récentes, que l'on doit comprendre le rôle de juge du confesseur. Or, un juge subalterne ne peut que punir un coupable et non pas le gracier. Il s'agit donc ici d'une prérogative de juge *souverain*, comme on peut encore la rencontrer chez les chefs d'État de nos jours (le président de la République peut gracier les condamnés à mort...). Cf. P. Charles, *Doctrine et pastorale du sacrement de pénitence*, dans *Nouvelle Revue théol.*, mai 1953, pp. 462 ss.; K. Mörsdorf, *Der hoheitliche Charakter der sakramentalen Lossprechung*, dans *Trierer Theol. Zeitschrift*, 1948, pp. 335-348 (voir les remarques de J. Ternus dans *Zeit. f. K. Th.*, 1949, 214-230).

42. Ces avantages ont été souvent signalés, surtout dans l'Église orientale et au sein de la vie monastique : cf. Fr. Gillmann, *Zur Frage der Laienbeicht*, dans *Der Katholik*, 1909, 6, pp. 435-451; 1910, 4, pp. 318-319; A. Teetaert, *La confession aux laïques dans l'Église latine depuis le 8e siècle jusqu'au 14e siècle*, Bruges-Paris, 1926; J. Hörmann, *Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht*, Donauwörth, 1923; Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, pp. 301 ss.

duit et guidé par un instinct divin »[43]. N'avons-nous pas un peu perdu le sens de ce rôle du confesseur ?

Ajoutons, sans pouvoir nous y arrêter, que la confession détaillée a déjà par elle-même un caractère satisfactoire : l'aveu, par ce qu'il comporte d'humiliant et de pénible à notre orgueil, est déjà une réparation du désordre commis par le péché, désordre qui comporte toujours une exaltation de notre moi orgueilleux. On a constaté que la diffusion de la confession détaillée en Occident, vers le début du 9e siècle, coïncide avec la diminution des lourdes peines imposées par les pénitentiels : c'est un signe intéressant, car il manifeste que l'aveu détaillé est considéré comme comportant par lui-même un caractère satisfactoire.

Ce serait le moment de montrer, à la lumière de ce qui précède, quelles sont les qualités d'une bonne confession. Le Catéchisme du Concile de Trente insiste sur la clarté, la simplicité, la sincérité[44]; c'est à un médecin que l'on parle, et à un médecin qui représente l'infinie miséricorde du médecin divin : on a donc tout avantage à être très franc, aussi clair que possible. Il ne s'agit pas d'ailleurs, de vouloir à tout prix énumérer matériellement, avec l'exactitude d'un comptable, toutes les fautes passées : qu'on dise simplement ce qui actuellement nous apparaît comme ayant plus ou moins gravement compromis notre vie d'enfants de Dieu et de l'Église, tout ce qui nous a éloignés de la charité « qui résume toute la loi ».

Mais ce qui importe plus que tout, c'est que la confession se fasse dans un esprit d'humilité, de regret, dans la conscience du tort qu'on a fait au plan de Dieu, à toute l'Église, dans le désir sincère de reprendre sa place dans l'Église comme un membre capable de remplir sa fonction dans l'œuvre commune de salut, dans la volonté aussi de réparer le mal que l'on a commis. Cette dernière disposition nous conduit à parler du dernier des actes du pénitent : la satisfaction.

IV. — La satisfaction

C'est, peut-être, au sujet de la satisfaction que la conception légaliste du péché répandue par le nominalisme a eu le plus d'influence sur la théologie : l'état de péché étant considéré avant tout comme l'obligation à subir une peine (avant d'être un désordre ontologique), le problème se posera en ces termes :

43. *In IV*, d. 18, q. 1, a. 3, sol. 4.
44. *Pars. II*, *De Paenitentia*, cap. 67.

avec le pardon du péché, et donc de la peine éternelle, toute la peine due au péché est-elle intégralement remise ? Puisque nous savons par ailleurs que le purgatoire existe, et donc qu'il demeure parfois une peine temporelle à subir, on en cherchera l'explication, non pas dans une conséquence du péché lui-même, mais dans une exigence de la justice divine. Il est curieux de constater que le Concile de Trente, dans le chapitre sur la satisfaction, ne propose toutefois cette explication théologique que comme probable : « Le caractère même de la justice divine *semble* exiger » que ceux qui pèchent après le baptême et sont réconciliés par le sacrement de Pénitence, reçoivent une peine temporelle à supporter...

Cette façon d'exprimer la nécessité de la satisfaction a, sans doute, un sens pleinement valable, mais il faut reconnaître qu'elle n'est pas sans un certain danger : on y parle, en effet, de Dieu, une fois de plus, non comme d'un Père qui veut le bien de ses enfants, mais comme d'un justicier qui exige des comptes en règle et des réparations adéquates, et cela pour se conformer à un ordre de justice auquel lui-même semblerait devoir se soumettre. Ainsi dans la parabole, les ouvriers de la première heure reprochent au père de famille de traiter les ouvriers de la onzième heure comme eux-mêmes, et le fils aîné reproche à son père d'avoir accueilli le prodigue avec la plus totale miséricorde.

Or, si étonnant que cela puisse parfois être pour notre courte vue, c'est quand il pardonne, quand il s'incarne et meurt pour les pécheurs, que Dieu est juste, car, en agissant ainsi, comme aime à le répéter saint Thomas après saint Anselme[45], il agit conformément à sa nature qui est d'être l'amour infiniment miséricordieux : être juste, pour Dieu, qui ne doit rien à ses créatures, c'est être fidèle à ses promesses et à ses miséricordes[46]... S'il exige donc du pécheur, même après que celui-ci a retrouvé la grâce, une satisfaction pour les péchés passés, c'est encore par amour pour l'homme. Des expressions comme « apaiser Dieu », ou « donner satisfaction à Dieu »[47] ne signifient donc

45. Saint Anselme, *Proslogion*, cap. 10 (P. L., 158, 233 *cd*). Saint Thomas le cite parfois assez librement : Cum parcis peccatoribus, justus es, decet enim te...; cf. *De Verit.*, q. 28, a. 1, ad 8^{m}; I, d. 15, q. 1, a. 3, sol. 4; I, q. 21, a. 1, ad 3^{m}.

46. Cf. Saint Thomas, *In Rom.*, 1, 17, lect. 1; *In Rom.*, 3, 25-26, lect. 3, fin; *Verit.*, q. 28, a. 1, c. et ad 2^{m}; *I^{a} II^{ae}*, q. 113, a. 1; *Contr. Gent.*, III, cap. 144. On remarquera que les premiers textes sont de la fin de la vie de saint Thomas. Pour le sens du mot *justice* de Dieu dans la Bible, cf. S. Lyonnet, *De justitia Dei in Epistola ad Romanos*, dans *Verbum Domini*, XXV (1947), p. 258.

47. Ces expressions apparaîtront très tôt dans le vocabulaire péni-

aucunement que Dieu, de son côté, mette des conditions préalables au don de son amour : ce sont des métaphores qui ne doivent pas nous voiler l'infinie miséricorde du Seigneur.

Mais, dans ce cas, pourquoi la satisfaction exigée par l'Église ? Comme pour les autres actes du pénitent, c'est encore la nature du péché qui peut nous mettre sur la voie d'une explication. Le péché, en effet, non seulement nous prive de la grâce divine, mais, il produit en nous, et par contrecoup dans tout le Corps du Christ dons nous faisons partie, un désordre profond : en nous, un développement des vices contraires aux vertus chrétiennes; dans l'Église un retard à l'épanouissement de la charité, par la suppression des actes par lesquels nous aurions dû favoriser cet épanouissement (cela vaut même, toutes proportions gardées, du péché véniel), parfois par le scandale. Lorsque par l'absolution on a retrouvé la grâce, ces effets du péché ne sont pas réparés par le fait même : mauvaises habitudes, ravages éventuellement causés par le scandale, retards apportés par notre faute à l'œuvre commune du salut du monde, etc.

Dès lors, pour peu que la contrition soit véritable et qu'on accepte sincèrement d'entrer dans le plan d'amour de Dieu, il est manifeste que l'on voudra aussi porter remède à ces « restes du péché » dont parle le Concile de Trente. Il y a là une exigence de cette vie de charité en laquelle on est réintroduit par le pardon divin. Aimer, en effet, c'est vouloir le bien de celui qu'on aime; comment aimer Dieu et nos frères sans vouloir sincèrement la réalisation du plan de salut, et, si l'on a par sa faute mis obstacle à cette réalisation, sans vouloir compenser et réparer le tort ainsi produit ? Or, c'est cela satisfaire, et c'est encore une exigence de la contrition informée par la charité, une exigence d'amour.

Puisqu'il s'agit de réparer les torts commis par le péché, il faudra donc faire des actes contraires à ce péché, et ces actes auront toujours un certain caractère douloureux. Le P. Hugueny a bien exprimé cette nécessité :

« Le pécheur, en péchant, n'enlève rien à Dieu lui-même, mais il diminue la gloire extérieure de Dieu, l'épanouissement du bien divin dans son âme et dans les âmes de ses frères, par la privation de charité qui est la conséquence du péché mortel, ou par la suppression des actes de charité qui est le premier effet du péché véniel. Tout péché est une augmentation désordonnée de notre joie égoïste, de notre vie naturelle et inférieure,

tentiel : cf. saint Cyprien, *De lapsis*, cap. 35 (apaiser Dieu); Firmillien de Césarée, *Epist. 75*, n. 4 (parmi les œuvres de Cyprien : donner satisfaction à Dieu).

aux dépens de la vie surnaturelle de charité. La contrepartie, et par conséquent la juste réparation de ce désordre se trouvera dans des pratiques pénales, acceptées par amour, qui diminueront la joie de la vie inférieure du pénitent au profit du progrès de la charité, grâce à l'effort de volonté amoureuse que devra faire le pénitent pour accepter de bon cœur ou pour s'imposer librement ces peines satisfactoires. C'est ainsi que se rétablit l'égalité, du côté de la somme de joie naturelle qui convient au pécheur et à laquelle le péché avait ajouté un excédent qui doit être retiré, et du côté de la somme de bien divin auquel ce pécheur n'avait pas fourni son appoint et dont la déficience doit être réparée par l'acte de charité de l'œuvre satisfactoire[48]. »

Ainsi la volonté de satisfaire est forcément contenue dans toute contrition véritable. On comprend dès lors que le confesseur puisse et doive exiger que le pénitent soit disposé à cette œuvre de satisfaction : il y va du bien du pécheur lui-même qui, s'il n'a pas cette disposition, n'a pas encore une véritable contrition, puisqu'il se refuse encore à vivre une véritable vie de charité. Il y va aussi du bien de toute l'Église, où le pécheur va rentrer, et où il doit redevenir un membre vivant, soucieux du bien de l'ensemble, et donc d'abord de réparer ses propres torts. Un confesseur qui n'exigerait pas cette attitude ne ferait pas son devoir : comme l'écrit saint Cyprien, un médecin qui n'ouvre pas la plaie, mais se contente de la recouvrir d'un pansement pour éviter de faire souffrir le patient, est un mauvais médecin; il en est de même de celui qui réconcilie les pénitents sans exiger la pénitence[49].

C'est pourquoi l'Église, par le prêtre, impose une satisfaction (ce que nous appelons une *pénitence*). Il est vrai que les petites pratiques auxquelles habituellement se réduit désormais cette satisfaction sacramentelle, semblent bien disproportionnées avec le mal commis. Mais il faut se rappeler, d'une part, que l'aveu des fautes, tel qu'il est désormais exigé par l'Église, a déjà un caractère satisfactoire[50]; d'autre part, en revenant à l'Église, le pécheur sincèrement contrit s'engage à participer à la vie ecclésiale, avec tout ce que celle-ci comporte d'exigences pénitentielles; l'acceptation de la « pénitence » imposée est un signe de cet engagement, et il ne faudrait pas oublier d'en rappeler le vrai sens[51]. Ici encore le prêtre agira comme un prudent méde-

48. *La Pénitence*, II (*Som. Théol.*, éd. de la *Revue des Jeunes*), 1931, p. 417.

49. Saint Cyprien, *De lapsis*, cap. 14.

50. Cf. P. Anciaux, *Le sacrement de la pénitence*, Louvain-Paris, 1957, pp. 25 et 49.

51. Le ferme propos impliqué dans toute contrition exige évidemment cette disposition : toute l'Église est pénitente, ici-bas,

cin, proportionnant les remèdes aux besoins et aux forces du malade. Mais il est indispensable que celui-ci soit docile : « Je m'adresse maintenant, écrit saint Pacien de Barcelone, à ceux qui, déclarant vouloir faire pénitence, confessent leurs blessures, ce qui est bien et sage; mais ils ne savent ni ce qu'est la pénitence, ni ce qu'est le traitement des blessures, et sont semblables à ceux qui découvrent leurs plaies et leurs tumeurs, se confient aux médecins présents, mais, instruits des remèdes qu'ils doivent imposer, négligent de le faire, et, sachant les potions à prendre, se laissent vaincre par le dégoût [52]. »

Le pénitent sincèrement contrit et qui aura compris le sens de la satisfaction exigée, pourra d'ailleurs toujours s'imposer librement, dans le désir de réparer les torts qu'il a commis, d'autres pénitences conseillées par l'Église : le désir de collaborer à la croissance du Corps du Christ lui inspirera de participer aussi, par amour et en union avec la Passion du Christ, à la réparation non seulement de ses propres péchés, mais encore à celle des péchés de tous les hommes : c'est, en effet, toute l'Église qui doit, à l'exemple de son Maître, prier et faire pénitence pour les pécheurs, pour tous les péchés du monde. Le pécheur réconcilié, qui a lui-même bénéficié de cette aide de toute la communauté chrétienne, devra s'unir à son tour à cette œuvre commune de pénitence et de satisfaction [53].

Enfin l'Église pourra reconnaître officiellement la valeur de certains actes de pénitence, de certaines prières ou œuvres de miséricorde, lorsqu'on les accomplit par amour et avec le désir de réparer le mal du péché; elle peut authentiquer le caractère pénitentiel de ces actes, les approuver et les conseiller, comme elle contrôlait dans le premiers siècles les pratiques de la pénitence publique. Accomplis dans un esprit de foi et de docilité à l'Église, ces actes sont une occasion pour le chrétien de réaffirmer son union à la Passion du Christ dont l'Église continue l'œuvre ici-bas; par là même qu'ils comportent une attitude de confiance filiale dans les directives des pasteurs de l'Église, et donc un rejet de notre suffisance orgueilleuse, leur accomplissement, selon la mesure de notre charité, réparent les « restes du péché » mieux qu'une pénitence que nous nous serions imposée

52. *Paraenesis ad paenitentiam*, 9 (P. L., 13, 1086 *cd*).

53. On sait combien l'Église a toujours insisté sur cette nécessité pour toute la communauté chrétienne de faire pénitence pour les pécheurs; cf. *I Clem.*, II, 4-6 : « Vous pleuriez sur les péchés du prochain, vous estimiez que ses manquements étaient les vôtres »; *Lettre de Polycarpe*, XI, 4; Tertullien, *De Paenitentia*, X, 5-6; *De Pudicitia*, XII, 7; *Didascalie*, II, 18, 7 (éd. Funk); II, 41, 2; saint Ambroise, *De Paenitentia*, lib. I, cap. 15, 80 et 81 (P. L., 16, 490 *c*), etc.

selon notre propre jugement. Tel est le sens premier de ce que nous appelons les « indulgences ». Celles-ci, selon l'expression reçue, donnent rémission de la peine temporelle due au péché : or la peine n'est due que parce que demeure habituellement, même après l'absolution, un désordre causé par le péché, désordre que la peine a pour but de réparer. Il est clair qu'une pénitence volontairement acceptée et, d'autre part, contrôlée et authentiquée par l'Église, répare ce désordre (et donc supprime l'obligation à la peine), puisqu'elle nous unit plus étroitement à l'œuvre de salut qui s'accomplit dans l'Église, et nous fait participer activement à l'édification du Corps du Christ [54].

J. Lécuyer, C.S.Sp.

54. Ces indications sur les indulgences sont évidemment beaucoup trop brèves, et il ne nous est pas possible de nous étendre ici plus longuement sur cet important sujet. On pourra consulter les études de K. Rahner (*Bemerkungen zur Theologie des Ablasses*, dans *Schriften zur Theologie*, II, 3e éd., Einsiedeln, 1958, pp. 185-210; *Ueber den Ablass*, dans *Stimmen der Zeit*, 1955, pp. 343-355) et de P. Anciaux (*Le Sacrement de la Pénitence*, Louvain-Paris, 1957, pp. 157-165).

PÉCHÉ ET PÉNITENCE DANS L'ANNÉE LITURGIQUE

L'Église dans sa liturgie, dans son cycle liturgique, nous fait revivre non seulement le mystère du Christ, mais aussi celui de l'homme. A mesure où d'année en année et de siècle en siècle, elle a revécu inlassablement dans son esprit les mystères de son Époux absent — et cela surtout aux anniversaires des grandes étapes de sa vie —, elle a étendu son mémorial jusque dans les profondeurs humaines de ce mystère. L'homme est ainsi apparu de plus en plus à la conscience chrétienne comme la créature pécheresse rachetée, rachetée cependant dans la mesure où elle se repent et ne fait point corps avec l'esprit du mal. Saint Pierre disait déjà aux trois mille juifs componcts le jour de la Pentecôte : « Repentez-vous μετανοήσατε (*poenitentiam agite*) et que chacun se fasse baptiser » (Act., 2, 38). C'est déjà là comme une amorce de ce que serait plus tard la préparation au baptême dans le carême des catéchumènes, et celle de tout chrétien à la même époque, en vue du mémorial de sa résurrection avec le Christ dans la fête de Pâques.

Il semble bien toutefois que dans les trois premiers siècles il n'y ait eu de jeûne préparatoire à cette fête que dans le *triduum sacrum*, c'est-à-dire aux jours de la Pâque proprement dite, du vendredi saint au dimanche matin, *diebus quibus ablatus est sponsus* (Mt., 9, 15), comme le fait remarquer Tertullien suivant la parole de l'Écriture[1].

Les rubriques byzantines du vendredi saint encore en usage aujourd'hui parlent ainsi : « Il faut savoir que la tradition en Palestine, en ce saint jour du Grand Vendredi, est de ne pas dresser la table et de ne rien manger durant toute la journée de la Crucifixion. Si quelqu'un (ce qui arrive souvent) est faible et avancé en âge, au point de ne pouvoir demeurer à jeun, on lui donne du pain et de l'eau après le coucher du soleil. Cette

1. *De Jejunio*, c. 2.

coutume de ne pas manger le Grand Vendredi nous a été transmise par les Constitutions des saints Apôtres[2]. En effet, c'est la parole dite aux pharisiens : « Lorsque l'Époux leur sera enlevé, c'est en ces jours qu'ils jeûneront », que les très heureux Apôtres tirèrent cette pratique. On peut s'en convaincre en parcourant soigneusement les Constitutions apostoliques[3]. »

Ce n'est que lorsque la durée de cette *ablatio sponsi* a commencé de se faire sentir, lorsque la parousie s'est située dans un avenir très lointain, que l'esprit de pénitence s'est développé chez les chrétiens et a pris la forme d'une institution dans le carême. Nous savons comment ce temps de pénitence a ensuite évolué à partir des trois jours — ou des quarante heures — primitifs. L'exemple du Christ qui jeûna quarante jours dans le désert, celui de Moïse et d'Élie qui avaient fait de même, avaient engagé les chrétiens à imiter ce nombre sacré par une quarantaine de jours préparatoires à la Pâque, c'est-à-dire au *triduum sacrum*.

Nous savons aussi et je n'y insiste pas, comment et pourquoi on a fait commencer ensuite le carême en Occident cinq jours plus tôt lorsqu'on l'allongea jusqu'au mercredi des Cendres, pour jeûner quarante jours de semaine puisqu'on ne le faisait pas le dimanche. On l'avait déjà fait précéder de trois semaines de préparation à partir de la Septuagésime, et les Orientaux avaient introduit une coutume similaire pour suppléer, eux aussi, à l'absence de jeûne le samedi et le dimanche.

Le carême apparaissait dans la liturgie comme un temps donné par Dieu pour se préparer à la venue du royaume (le μετανοήσατε, *poenitentiam agite* de Jean-Baptiste) et pour réparer les fautes passées (la dîme). Sa périodicité nous fait comprendre que nos relâchements dureront toute notre vie, et que nous aurons toujours à nous purifier : sentiment fondamental de notre misère devant la miséricorde de Dieu. La parousie ne venant toujours pas, nous avons et nous aurons longtemps à supporter notre misère.

Cette idée du « temps propice donné par Dieu » illustre bien ce texte de saint Paul qui revient souvent en Carême dans notre liturgie romaine : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (1 Cor., 6, 2)[4]. Les liturgies grecque et mozarabe nous l'expriment ainsi :

2. 7, c. 23; P. G., I, 1014 B, cf. *Didachè*, 8.
3. D. E. Mercenier, *La Prière des Églises de rite byzantin*, t. II, 2, p. 210.
4. Par ex. *Ant. à Magnif.* des II[e] Vêpres du premier dimanche, et *passim* dans le même office. Cf. le commentaire de saint Léon au second nocturne.

Les portes de la divine pénitence se sont ouvertes; entrons-y avec empressement; purifions notre corps en nous abstenant de nourriture et en refrénant nos passions. Le Christ a appelé le monde au royaume céleste; nous, ses sujets, présentons au Roi de toutes choses la dîme de l'année, afin qu'avec un grand amour nous contemplions aussi sa résurrection [5].

Voici que sont proches ces jours de salut que nous ramène le cours de l'année et durant lesquels nous nous efforçons de chercher un remède à nos œuvres mauvaises dans le labeur d'une salutaire abstinence. Comme dit l'Apôtre : voici le temps favorable, voici le jour du salut. C'est alors, que le remède spirituel est appliqué à l'âme avide, et que le mal qui, par sa trompeuse douceur produit l'ulcère du péché, est déraciné de l'âme. Nous qui par une funeste habitude sommes enclins à tomber sans cesse, la divine miséricorde s'apprête à nous relever; il nous faudra diriger nos efforts vers le haut [6].

***

A mesure où s'amplifieraient les prières du Carême, l'idée de l'humanité pécheresse et de son relèvement prendraient corps dans la liturgie en des proportions grandioses. C'est d'abord Adam qui est considéré, non pas l'Adam du paradis, mais l'Adam tombé, entraînant toute l'humanité dans sa chute, nous tous présents en Adam. Un tropaire de la liturgie grecque du samedi saint chante ceci : « Tu es descendu sur terre, ô Maître, pour sauver Adam, et ne l'y ayant pas trouvé, tu es allé le chercher dans les enfers. » Or, c'est là aussi, vu du côté de Dieu, le terme de tout le Carême : nous rechercher, soit dans la mort pour nous faire revivre par le baptême, soit dans la maladie, pour nous rendre la santé par la vertu curative du repentir et de la pénitence.

Adam, en effet, c'est suivant une formule très fréquente dans la patristique, l'humanité déjetée, éparpillée, par le péché. Saint Augustin, glosant sur les quatre lettres grecques qui forment le nom d'Adam et trouvant qu'elle sont les initiales des quatre points cardinaux : Ἀνατολή, Δύσις, Ἄρκτος, Μεσεμβρία, s'exprime ainsi : « Adam lui-même est donc répandu maintenant sur toute la surface de la terre. Jadis concentré en un seul lieu, il est tombé et, se brisant en quelque sorte, il a rempli de ses débris le monde entier [7]. » Adam, l'Adam que nous sommes

5. *Lit. grecque :* Lundi de la Tyrophagie, Orthros, 2e stich.; éd. rom., Triode, p. 45.
6. *Lit. mozarabe : Illatio* du dimanche *ad tollendas carnes;* P. L., 85, 285.
7. *In ps.* 95, 15; P. L., 37, 1236.

tous, sera donc présent au début du temps de pénitence et on relira l'histoire de son péché pour s'exciter au repentir salutaire. La lecture actuelle que nous avons en la semaine de la Septuagésime nous raconte la création de l'homme et de sa chute; on inaugure ainsi la Genèse, et le *cursus* de toute l'Écriture s'ensuivra.

Le Pontifical romain contient encore aujourd'hui la cérémonie de l'expulsion des pénitents au début du Carême. Dans cette cérémonie, c'est encore Adam qui est évoqué. Au premier jour du Carême, en effet, les pénitents sont revêtus d'habits grossiers, et mis à la porte de l'église. Après que le pontife a béni les cendres et les a imposées aux fidèles, il sort du chœur et se rend au milieu de la nef. Tous les pénitents entrent alors, et le pontife leur impose les cendres sur la tête, en disant sur chacun d'eux les paroles que Dieu dit à Adam après sa chute : *Memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteris* (formule qui se dit aujourd'hui sur tous les fidèles), et il ajoute : *age poenitentiam ut habeas vitam aeternam.*

Après la bénédiction des cilices, les pénitents se relèvent, et, dit la rubrique, « le pontife leur fait un sermon leur exposant que, à l'exemple d'Adam, qui fut chassé du paradis terrestre et maudit à cause de son péché, ainsi pour un temps eux aussi sont chassés de l'Église ».

Dans son *Historia De Europa*, Aeneas Sylvius (plus tard Pie II) rapporte une coutume liturgique étrange mais évocatrice, qui se pratiquait en Thuringe — et sans doute ailleurs aussi — au début du Carême : *De ritu mirabili super homine gravioribus vitiis inquinato.* On s'emparait d'un citoyen dont la conscience était présumée chargée de gros péchés, et on l'expulsait solennellement de l'église; il devait parcourir la ville nu-pieds durant quarante jours. Le jeudi de la grande Semaine, on le réintroduisait dans le lieu saint et, la prière terminée, il était absous de ses péchés après quoi il était appelé *Adam*, et réputé libéré de tous ses crimes[8]. Peut-être est-ce là l'origine de plusieurs appellations patronymiques.

Le jeûne et la pénitence imposée par l'Église sont spécifiquement expliqués, eux aussi, en fonction de la faute d'Adam. Dans notre office latin, les répons de matines de la première semaine du Carême reprennent à la Septuagésime l'idée d'un jeûne réparant la voluptueuse gourmandise du premier homme. La liturgie grecque s'exprime de la même manière au sujet du jeûne :

> Pour avoir transgressé le précepte du Seigneur et goûté dans son

8. Cf. notre étude *La Messe en Carême*, dans *Rev. lit. et mon.*, 1925, n° 3-4, p. 97.

intempérance un mets rempli d'amertume, Adam fut banni du jardin de délices, condamné à cultiver la terre d'où il avait été tiré et à manger son pain à la sueur de son front; nous donc aspirons à la tempérance dans la crainte d'être réduits comme lui à pleurer hors du paradis, et méritons d'être admis dans son sein [9].

La misère de l'homme après la chute fait jaillir en son cœur des exclamations de regrets, de componction et de tristesse. Il faudrait y insister beaucoup, car c'est essentiel à la pénitence quadragésimale. Nous y retrouvons aussi le souvenir d'Adam. Voici quelques textes tirés de la liturgie grecque :

Pleure tes méfaits, âme infortunée, souviens-toi aujourd'hui du dénuement qui dans l'Eden t'a ravi les délices des joies éternelles [10].

Et toute la création est invitée à gémir avec l'homme :

Pleurez avec moi, chœurs des anges, et vous aussi, arbres du paradis qui en êtes la beauté et la gloire, car j'erre misérablement loin de Dieu [11].

Malheur à moi, âme misérable : quoi ! tu as été semblable à la première Ève; tes yeux ont mal vu et tu as été blessée cruellement; tu as mis la main à l'arbre et tu as été entraînée à goûter du fruit défendu [12].

Si la pensée d'Ève est effleurée quelquefois, c'est Adam lui-même qui est considéré toujours dans l'antiquité comme le vrai responsable de la faute, et cela s'affirme le plus dans la liturgie du Carême. La liturgie mozarabe s'est particulièrement appliquée à l'opposer au Christ, et le jeûne du Christ y apparaît lié à sa victoire sur Satan :

Par le jeûne, le Christ a obtenu sur le diable un triomphe glorieux; et par son exemple il a enseigné à ses soldats l'art de combattre. Lui, le Dieu et Seigneur, il jeûna quarante jours et quarante nuits, afin de montrer que, vrai Dieu, il avait pris la véritable nature de l'homme, et pour réparer par son abstinence ce qu'Adam avait perdu par la gourmandise. Le diable vient donc attaquer le fils de la Vierge, il ignore qu'il a affaire au Fils unique de Dieu. Dans sa ruse consommée, il espère séduire le second Adam par les artifices qui lui ont permis de renverser le premier; mais il est impuissant; pas une de ses séductions ne parvient à tromper un si redoutable adversaire. Jésus jeûna quarante jours et quarante nuits, puis il éprouva la faim, lui qui durant quarante années avait nourri

9. Dim. de la Tyrophagie, Orthros, 3e Ode; éd. rom., Triode, p. 163.
10. *Id.*, 1re Ode; *ibid.*, p. 102.
11. *Id.*, 4e Ode; p. 103.
12. *Ibid.*

d'un pain céleste une multitude innombrable. C'est lui qui, par sa propre puissance, a combattu le diable, prince des ténèbres, et, l'ayant terrassé, a emporté avec honneur le trophée de sa victoire jusque dans les cieux [13].

Cette pensée, nous la connaissons bien pour l'avoir rencontrée dans notre liturgie latine. Elle illustre tout l'office de notre premier dimanche de Carême, avec son récit de la tentation du Christ, et se continue tous les jours par les versets du psaume *Qui habitat* (Ps. 90), dont Satan s'est servi pour tenter le Seigneur. Le psaume *Qui habitat* est ainsi devenu le psaume du Carême. La tentation des deux Adam et le triomphe du second sur le tentateur sont donc bien à leur place au début du Carême. La même liturgie mozarabe l'exprime ainsi :

Il est digne et juste de te rendre grâce, Père tout-puissant, par Jésus-Christ, ton Fils, Notre-Seigneur. En lui, le prince de la mort n'a rien trouvé qui soit sien; il l'a toujours vu jeûner de ce jeûne salutaire, lui le prototype de la justice de ceux qui veulent vivre dans la continence et la sobriété. C'est lui qui nous a appris à repousser les esprits malins par l'exercice du jeûne et des prières spirituelles [14].

Le jeûne est donc considéré par la liturgie comme une arme puissante contre la force de Satan. L'exemple du Christ est là pour nous en convaincre. Nous y reviendrons encore tout à l'heure. Qui plus est nos jeûnes n'ont de valeur que liés à celui du Christ :

Seigneur, sans toi nous ne pouvons ni vaincre ni nous sauver; travaille pour nous et en nous et qu'ainsi de cet Adam qui succomba et de celui qui vainquit au désert, nous n'imitions pas le premier mais l'autre, le meilleur [15].

L'Écriture nous montre le premier péché sous l'aspect d'une voluptueuse gourmandise. La liturgie en conclut : c'est le jeûne qui le réparera.

*
* *

Adam avait été appelé par Dieu à la pénitence. En commentant *Gen.*, 3, 9 (« Adam où es-tu ? »), saint Ambroise fait remarquer que le juste qui voit le Seigneur et vit dans sa compagnie

13. Missel, 5e sem. de Car., vendr. *illatio*; D. M. Férotin, *Le Liber mozarabicus sacramentorum*, Paris, 1912, 205, 473.
14. Ire sem. de Car., mercr. *illatio*; *ibid.*, 160, 340.
15. *Id.* vendr. *missa*; *ibid.*, 162, 345.

ne doit ni se cacher de sa présence ni être appelé par lui, car il est toujours avec lui. Mais le pécheur qui se dérobe à la voix divine, et qui se cache dans le bosquet du paradis, celui-là Dieu l'appelle. « Du fait que Dieu l'appelle, c'est déjà comme un indice qu'il pourra guérir de son péché; le Seigneur appelle celui dont il a pitié : *indicium sanaturi est, quia Deus quos miseratur et vocat*[16]. »

Mais Adam appelé ne sera que le premier d'une série. A chaque grande faute, Dieu continue d'appeler l'homme. Il appela l'humanité en Noé après le déluge. La liturgie de l'office romain de la Sexagésime est tout entière construite sur l'idée du déluge et la vocation de Noé : quitter la terre du péché et entrer dans l'arche, type du salut et de l'Église. Sans doute Noé n'a pas toujours été un modèle à proposer au jeûneur. Mais au moment de son ivresse il n'était plus dans l'arche, et, dans le déluge, il faut voir, comme le dit la Préface de la bénédiction de l'eau en la nuit de Pâques, *finis vitiis et origo virtutibus*.

Dieu rappelle encore l'humanité après le péché de la tour de Babel, en Abraham, qu'il fait sortir de tout ce qu'il a : « Sors de ton pays, de ta parenté et de la maison de ton père » (*Gen.*, 12, 1). Je renvoie ici à l'homélie de saint Ambroise lue en notre bréviaire au dimanche de la Quinquagésime : elle nous montre toute l'ascèse pénitentielle d'Abraham. Sortir de son pays signifie, selon saint Ambroise, quitter la terre de notre corps, sortir de nos concupiscences et des plaisirs du corps qui sont à notre âme comme sa parenté, et cela jusqu'à nous changer nous-mêmes. Et Abraham, dont nous sommes les enfants, obéit à l'ordre sans y mettre de retard.

La liturgie grecque du Carême dira de même : « O mon âme, sors de Haran et entre dans la terre qu'a héritée Abraham, où coule une éternelle incorruptibilité[17]. » D'autres appels sont aussi évoqués durant le Carême. Le peuple est « appelé » à sortir de l'Égypte sous la conduite de Moïse. L'Égypte a toujours été considérée comme le type de l'esclavage de Satan. Moïse y est descendu, comme le Christ descendrait dans les enfers pour nous en libérer. C'est le fond de la lecture de l'office romain au IV[e] dimanche de Carême. « Dieu appela Moïse et lui dit : descends en Égypte, et dis au Pharaon de laisser partir mon peuple. Et le cœur du Pharaon sera endurci, il ne fera partir mon peuple que par force. » Et on nous lit alors l'homélie de saint Basile sur le jeûne : « C'est par le jeûne que Moïse est monté sur la montagne, etc. »

16. *De Paradiso*, 14, 70; P. L., 14, 327.
17. V[e] sem. de Car., jeudi, Orthros, 3[e] Ode, éd. rom., Triode, p. 469.

Autre appel encore : Dieu a rappelé son peuple de Babylone. Babylone est souvent évoquée aussi. Elle s'oppose à Jérusalem, vers laquelle tendent toutes les espérances. Une vieille hymne latine du Carême s'écrie :

> Après avoir subi le joug du pharaon, après avoir porté les chaînes de la cruelle Babylone, que l'homme affranchi cherche la céleste Jérusalem, sa patrie. Fuyons cet exil; cherchons asile auprès du Fils de Dieu; la plus grande gloire pour le serviteur c'est de devenir le cohéritier de son maître [18].

Un très beau texte de la liturgie mozarabe pour le Carême nous dit également :

> Seigneur, notre Rédempteur, mets fin à la captivité en laquelle l'ennemi nous a emmenés contre notre consentement. Nous qui sommes assis sur les bords des fleuves de notre honte, pleurant avec humilité, arrache-nous aux tentations et nous nous redresserons : et que les voluptés passagères ne nous entraînent point dans l'abîme, mais que l'humilité de nos larmes nous conduise aux cieux [19].

Il est impressionnant de voir ainsi s'enrichir par la liturgie le *Poenitentiam agite* de saint Jean-Baptiste et de saint Pierre. Après les patriarches, après l'exode, à côté du retour de la captivité, ce sont les prophètes qu'il faudrait citer, lorsqu'au nom du Seigneur ils appellent le peuple à la pénitence. Nous savons combien leurs appels et leurs imprécations sont utilisées dans les textes liturgiques du Carême, comme aussi durant la semaine sainte. Songeons aux lectures de la messe du temps de la Passion. Cet ensemble est du reste repris durant les impropères du Vendredi Saint. Tout est mis en œuvre dans la liturgie, à partir de l'Écriture et de la grande méditation patristique de celle-ci, pour étayer, pour orchestrer l'idée de la pénitence dans l'année liturgique. Ce qui est fait dans beaucoup de grandes anaphores (liturgie de saint Basile, *Exultet* pascal, Préface de la bénédiction des eaux) : rechercher dans toute l'Écriture tout ce qui peut mettre en valeur le sujet à méditer, est fait aussi avec une incomparable majesté dans toutes les liturgies du Carême pour nous exciter à la pénitence.

Si nous considérons d'autre part la vie liturgique journalière indépendamment de tout temps de pénitence, nous devons reconnaître combien y est ancré le sentiment du péché de

18. Hymne *Dies absoluti praetereant*, dans Daniel, *Thesaurus hymnol.*, I, p. 235.
19. Brév. mozarabe, 3e sem. de Car., tierce, 2e or., P. L., 86, 436.

l'homme, et celui de sa misère. Nous n'avons plus, à notre messe romaine, de l'ancienne supplication litanique, que neuf *Kyrie eleison*, et cela depuis saint Grégoire le Grand. Les Orientaux l'ont à chaque instant, peut-être dix fois autant à chaque liturgie comme à chaque office, aussi bien dans les plus grandes fêtes que dans les temps de deuil. Ceux qui ont eu l'occasion d'assister par exemple à cette imposante cérémonie de l'exaltation de la Croix au 14 septembre dans le rite byzantin, dans laquelle le pontife élève lentement, à la fin de la vigile, la Croix rédemptrice vers les quatre points cardinaux en l'abaissant ensuite chaque fois jusqu'à terre, pour revenir une cinquième fois refaire le même geste au point de départ, auront été impressionnés profondément par les cinq cents *Kyrie eleison* qui sont chantés durant cette quintuple élévation et prosternation. Ce cri multiplié ainsi devant la Croix triomphante est bien l'expression authentique de l'anthropologie chrétienne, et les prières liturgiques sont souverainement habiles à nous le faire sentir.

*
* *

A côté de cet aspect catéchétique de la pénitence par lequel l'Église, spécialement pendant le Carême, nous montre son esprit — dom Guéranger eût appelé cela la « mystique » du Carême — il y en aura aussi la « pratique ». Si c'est l'effort individuel qui est surtout ici en cause (*eum jejunaris... ne videaris ab hominibus jejenans*, Mt., 6, 17), certains effets ont tout de même eu leur écho dans les canons liturgiques. Tout d'abord, la rigueur du jeûne faisait reporter la célébration de la messe en Carême, quand il y en avait, à la tombée du jour, car on ne rompait le jeûne eucharistique, tout comme l'autre, qu'après être resté toute la journée sans rien prendre. Ce jeûne s'étendait même chez les Grecs à la suppression du saint sacrifice, et aujourd'hui encore ils s'abstiennent de célébrer sauf le samedi et le dimanche, jours où précisément ils ne jeûnent pas. Ils ont, par contre, une liturgie des présanctifiés très solennelle et extrêmement prenante, insérée dans l'office des vêpres, deux fois par semaine. L'Église milanaise s'abstient également du saint sacrifice chaque vendredi de Carême.

Les Orientaux — et les Milanais respectent aussi cette coutume — n'ont pas de fête en Carême, sauf le jour de l'Annonciation, dont le maintien a fait l'objet d'un canon spécial du concile *in Trullo*. Si une fête doit être célébrée un jour aliturgique, on la marquera par une liturgie des présanctifiés, mais rien de plus. Je suis porté à croire que l'introduction de nombreuses fêtes de saints dans notre calendrier durant le Carême n'a pas

été une des moindres causes de la dévaluation de cette période de pénitence dans notre Église.

Sur la pratique liturgique des offices orientaux en carême, il y aurait beaucoup à dire encore. Citons par exemple le nombre de métanies ou grandes prostrations, extrêmement pénibles à la nature, multipliées et souvent répétées sans arrêt un très grand nombre de fois à chaque heure de l'office. C'est un art que de s'assouplir à cette gymnastique, et elle constitue une mortification corporelle qui reflète assez bien, somme toute, l'ancien esprit de discipline pénitentielle de l'Église.

Nous savons aussi que le rituel interdit en carême la célébration des noces, et que l'usage ancien voulait que les époux s'abstinssent totalement durant ce temps. De plus, les jeux, les spectacles, les procès étaient jadis défendus[20].

A tout cela, il faudrait ajouter d'autres usages extra-quadragésimaux, qui s'échelonnent dans la liturgie durant toute l'année, comme les processions de pénitence avec litanies répétées un certain nombre de fois, tel que cela se pratiquait aussi aux cérémonies stationales; l'institution similaire des rogations dans les Églises des Gaules puis, à Rome, les Quatre-Temps, d'origine exclusivement romaine, l'Avent, qui est surtout une préparation catéchétique à la venue du Christ, au moins en Occident, et ne revêt pas de la même manière cet aspect d'austérité renforcée imposée par le Carême.

Les Orientaux connaissent cependant aussi durant l'Avent deux jours aliturgiques par semaine — mercredi et vendredi —, ainsi que des temps de préparation — appelés petits carêmes — avant la fête des saints Pierre et Paul et avant celle de l'Assomption, connue chez eux sous le nom de Dormition de la Sainte Vierge.

Mais le véritable temps de pénitence de l'Église, celui qui s'est affirmé avec la même rigueur dans toutes les régions de la chrétienté, celui durant lequel chaque chrétien vient faire son rappel de soldat du Christ, c'est le grand carême, le carême pascal.

*
* *

J'ai parlé de soldat du Christ. Ce dernier point est très important et il vaut la peine que nous lui consacrions un paragraphe. Nous allons y retrouver aussi un aspect souvent oublié de la pratique du Carême; la tempérance, la mortification, l'ascèse constituent en effet un régime propice au lutteur. Or, si le chrétien

20. Cf. E. Vacandard, art. *Carême*, dans D.A.C.L., I, 2151.

continue le combat du Christ contre Satan, et achève ainsi l'œuvre rédemptrice, il doit se revêtir d'une armure pour affronter la bataille. L'histoire du péché a son point de départ dans une tentation non repoussée, celle du salut dans une tentation vaincue; le tentateur est un personnage essentiel dans les deux cas, et l'oublier serait ne rien comprendre au christianisme. Or, l'Église fait du Carême — et elle rattache cette idée aux quarante jours passés par le Christ dans le désert où, tenté, il remporta la victoire — le temps spécial du combat des chrétiens, ou pour mieux dire, de leur apprentissage militaire, pour assouplir leurs bras à l'exercice des armes.

Voici quelques textes. La liturgie mozarabe est particulièrement riche en ce domaine, comme elle l'est, du reste, nous l'avons vu, pour nous révéler tout l'esprit du Carême.

> Donne-nous, Seigneur, le bouclier de ton salut, et fortifie-nous de ta droite qui toujours nous entraîne vers les cimes, afin que, ceints de la force pour le combat, nous terrassions, avec l'insigne trophée de ta Croix, notre adversaire, l'ennemi du genre humain [21].

> Mettons tout notre soin, frères très chers, à observer le jeûne avec dévotion, car nous devons soutenir de jour l'attaque quotidienne des ennemis et de nuit la lutte avec le démon; celui qu'il n'a pu séduire dans l'action, il le trouble par des pensées mauvaises, et celui qu'il ne réussit pas à tenter parce qu'il était vigilant, assoupi, il le sollicite par de fausses illusions [22].

Il faudrait accorder une large part à tous les exorcismes que la sainte Église fait sur les catéchumènes qui se préparent au baptême pascal, dans la dernière étape qu'est le Carême. Car c'est dans cette lutte, dans laquelle le Christ nous a victorieusement entraînés, que nous avons combattu la première fois. Si l'ennemi revient à la charge pour nous faire tomber encore, nous lui résisterons dans la mesure où nous manierons bien les armes contre lui, celles que l'Église nous met entre les mains, car il a été expulsé de nos parages par sa prière. Les exorcismes, en effet, interdisent à Satan de revenir.

En voici quelques-uns, tirés tout d'abord de la liturgie grecque.

> O diable, le Seigneur te réprimande, lui qui est venu dans le monde et a habité parmi les hommes pour briser ta tyrannie et les en délivrer; lui qui sur le bois a triomphé des puissances adverses quand le soleil s'est obscurci et que la terre a tremblé; quand les

21. Brév. mozarabe, 4e sem. de Car., mercredi, Matines, 2e or., P. L., 86, 467.
22. Missel mozarabe, 4e sem. de Car., vendredi; Férotin, 205, 473.

tombeaux se sont ouverts et que les corps des saints se sont levés; lui qui par sa mort a détruit la mort et spolié celui qui détenait l'empire de la mort, c'est-à-dire toi, ô diable. Je t'exorcise par le Dieu qui a montré l'arbre de la vie, et qui, pour le garder, a établi les chérubins et l'épée tournoyante. Sois châtié.

Je t'exorcise donc par celui qui a marché sur la surface de la mer comme sur la terre ferme, et qui a réprimandé les vents déchaînés; par celui dont le regard solidifie les abîmes et dont la menace fait fondre les montagnes. C'est lui qui maintenant encore te commande par nous. Crains donc, sors et éloigne-toi de cette créature, et n'aie plus la hardiesse d'y retourner, ni de te cacher en elle, ni d'aller à sa rencontre, ni de l'influencer la nuit ou le jour, à midi ou à quelque autre heure; mais va-t'en dans ton Tartare jusqu'au grand jour fixé pour le jugement [23].

Sors, éloigne-toi de ce soldat nouvellement élu du Christ notre Dieu et marqué de son sceau. Car c'est par lui que je t'exorcise, lui qui va sur les ailes des vents et fait de ses anges un feu consumant. Sors et éloigne-toi de cette créature avec tes infernales puissances et tous tes anges; car le nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit est glorifié, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Amen [24].

Le Dieu saint, terrible et glorieux, qui dans toutes ses œuvres et sa puissance est incompréhensible et insaisissable, celui qui t'a destiné, ô diable, la vengeance de l'éternel châtiment, te commande par nous, ses serviteurs inutiles, à toi et à tous tes complices de te retirer de celui qui a été nouvellement marqué du sceau de Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre vrai Dieu...

Sors de cet homme et n'y rentre plus; éloigne-toi et reconnais la vanité de ta puissance qui n'a même pas d'empire sur les pourceaux : rappelle-toi celui qui, sur ta propre demande, t'a donné l'ordre d'entrer dans le troupeau de porcs [25].

La liturgie romaine parle dans le même sens :

Je t'exorcise, esprit immonde, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, pour que tu sortes et que tu t'éloignes de ce serviteur de Dieu, N. Celui-là te l'ordonne, maudit damné, qui de ses pieds a marché sur les flots de la mer et a tendu sa main à Pierre qui enfonçait. C'est pourquoi, diable maudit, reconnais ta condamnation, et rends hommage au Dieu vivant et véritable; rends hommage à Jésus-Christ son Fils, et à l'Esprit-Saint, qui a daigné l'appeler à lui, à sa sainte grâce et à la fontaine du baptême. Et ce signe de la sainte Croix que nous traçons sur son front, n'aie jamais

23. Euchol. Prière pour faire un catéchumène, 1er exorcisme, éd. rom., p. 62.
24. *Ibid.*
25. *Ibid.*, 2e exorcisme, p. 63.

l'audace de le violer. Par le même Christ Notre-Seigneur, qui doit venir juger les vivants et les morts et le monde par le feu [26].

Comme on le voit, la liturgie croit au diable. Elle croit aux exorcismes et croit avec saint Pierre que l'ennemi nous guette comme un lion affamé et rugissant, et avec saint Paul que nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre les puissances des ténèbres (Éph., 6, 12). L'atrophie de ce sentiment-là a chez la plupart des chrétiens eu sa part, elle aussi, dans la désagrégation de la piété quadragésimale.

Pour lutter contre tout retour de l'ennemi qui a été chassé et tente de rentrer, l'Église met entre nos mains les armes dont elle nous rappelle le maniement durant le Carême. Dans l'hymne *Ex more docti mystico* on nous recommande d'exercer une grande réserve dans l'usage de la parole, du manger, du boire, du sommeil et des délassements. Demeurons dans une plus grande vigilance sur nous-mêmes (*Perstemus in custodia*); évitons ces périls où succombe l'âme inattentive, et gardons-nous de laisser libre la moindre entrée au tyran perfide (*Nullumque demus callidi hosti locum tyrannidi*).

La liturgie ambrosienne dit de même : « Donne-nous, Dieu tout-puissant, de commencer la garde de la milice chrétienne par les saints jeûnes; pour que, prêts à combattre contre les esprits mauvais, nous soyons munis des secours salutaires de la continence [27]. »

*
* *

Les trois recommandations liturgiques du Carême, les trois armes de la pénitence en somme, sont souvent énumérées dans le jeûne, la prière et l'aumône.

Nous avons déjà beaucoup parlé de la première arme, et un peu de la seconde. Il convient de s'attarder sur la troisième, l'aumône, car elle est fréquemment rappelée dans les textes liturgiques.

Le capitule de none de notre liturgie de Carême cite ce texte d'Isaïe : « Romps ton pain à celui qui a faim, et recueille chez toi le malheureux sans asile; si tu vois un homme nu, couvre-le, et ne te détourne pas de ta propre chair. » Un répons du premier dimanche chante : « Cachez une aumône dans le sein du pauvre, et elle sera pour vous une prière vers Dieu; parce que de même que l'eau éteint le feu, ainsi l'aumône éteint le péché. »

26. Rituel, baptême des adultes, 4e exorcisme.
27. Missel, dim. de la Sexagés. Or. *sup. sindonem;* cf. Missel rom., bénéd. des cendres, dernière oraison.

En nous parlant d'aumône, l'Église entend bien nous inviter tout autant à l'aumône spirituelle qu'à l'aumône corporelle, et les deux aumônes sont entrées dans la tradition catéchistique. Les médiévaux, qui versifiaient en tout, les énonçaient ainsi :

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora,
Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Instruire l'ignorant et porter conseil à celui qui est dans le doute; corriger le pécheur; consoler l'attristé; pardonner les injures; se supporter mutuellement, prier pour tous (*aumônes spirituelles*). Visiter les malades, donner à boire à l'assoiffé, à manger à l'affamé; racheter le captif; couvrir celui qui est nu; recueillir l'hôte sous son toit; ensevelir les morts (*aumônes corporelles*). Ces préceptes ont été quelquefois convertis en petits usages qui en ont évacué l'esprit. Il arrive souvent que durant le Carême on multiplie les fêtes de charité; — soulignons que ce n'est pas la fête qui importe, au contraire : le Carême devrait nous pousser à nous en abstenir — mais la bienfaisance qui l'accompagne.

Mais ce sur quoi on pourrait insister le plus, c'est l'aumône spirituelle. On devrait pouvoir utiliser le Carême pour multiplier les occasions d'instruction religieuse — et dans beaucoup d'endroits on recommence à le faire —, pour inviter dans les familles les parents et les enfants à se corriger de leurs fautes, à se remettre leurs torts, à guérir leurs blessures, à se supporter mieux, à prier davantage les uns pour les autres. Pour beaucoup de chrétiens, ce sont les seules pratiques de carême qu'ils sont encore à même de comprendre. Les deux guerres nous ont complètement déshabitués du jeûne; l'abstinence des Quatre-Temps et des vigiles n'a pas été rétablie en beaucoup d'endroits. Si le christianisme est une religion de joie, — et elle l'est car le Christ a vaincu la mort, et on ne se fait pas faute de le proclamer —, il est aussi une participation à cette victoire par la mortification et la patience, et on est trop prompt à l'oublier.

L'opposition — ou plutôt l'attraction — de la Croix et de la Résurrection — *Stavros*, *Anastasis* —, dont on a fait plus tard *Pascha stavrosimon*, *Pascha anastasimon*, est très ancienne dans l'Église. L'une ne va jamais sans l'autre. Le tropaire byzantin de la Croix le manifeste clairement : « Nous adorons votre Croix, ô Maître, et nous glorifions votre sainte résurrection. » La commémoraison latine de la Croix que nous avions à l'office pascal jusqu'à la dernière réforme des rubriques, unissait de même ces deux mystères : « *Crucem sancta subiit qui infernum confregit, accinctus est potentia, surrexit die tertia* », « *Crucifixus*

surrexit a mortuis et redemis nos » et l'oraison : « *Deus qui Crucis patibulum subire voluisti, concede ut resurrectionis gratiam consequamur.* » Et cependant nous avons de plus en plus oublié la liaison des deux mystères.

Dans son *Histoire des Commandements de l'Église*, M. Villien, à propos des préceptes pénitentiels de l'Église — il parlait de la discipline de l'Occident — notait ceci : « Phénomène bizarre : son histoire n'est pour ainsi dire que celle de ses déchéances. Tandis que nous avons vu quelques-uns des préceptes précédents se former peu à peu, puis se fixer définitivement... celui-ci, très développé à l'origine, n'a fait que se restreindre, et se réduire, à mesure que les siècles s'accumulaient, jusqu'à n'être plus qu'une ombre de ce qu'il fut[28]. »

Que penser de cette déchéance? On citait un jour le cas d'un théologien qui l'avait résolue par un raisonnement ingénieux, celui de la communion des saints introduits progressivement dans le ciel. « A mesure où le ciel se remplissait et se peuplait d'intercesseurs nouveaux qui faisaient contrepoids, la pénitence devenait de moins en moins nécessaire dans l'Église militante. » Il faudrait en ce cas réformer non seulement les rubriques, mais aussi les prières du Carême. Qui de nous n'est pas gêné en disant ces austères oraisons des messes quadragésimales qui ne parlent que de pleurs, de jeûnes et d'abstinence? Le formalisme de ces prières est-il à réformer ici? Je crois plutôt que l'esprit de l'Église est d'insister sur la pratique, quoique mitigée, de la vertu de pénitence. Mais cette remarque ne résout rien. Le législateur est à la fois l'auteur, le complice, et le bénéficiaire de ces adoucissements, et il n'a pas encore trouvé l'appui voulu pour son levier.

*
* *

Les apophtegmes des Pères des déserts nous ont conservé l'histoire suivante. Impressionnés sans doute par la faiblesse de leurs devanciers, « les saints Pères prophétisaient un jour sur les derniers temps. Nous-mêmes qu'avons-nous fait? se demandèrent-ils. L'un d'eux, le grand abbé Ischyrion, répondit : nous avons observé les commandements de Dieu. — Et ceux qui viendront, repartirent les autres, que feront-ils? — Ceux-là n'arriveront qu'à la moitié de ce que nous avons fait. Les Pères insistèrent encore : Qu'en sera-t-il de ceux qui viendront après nous, eux? — Les hommes de cette époque, répondit l'abbé, ne seront guère riches en bonnes œuvres : le temps de la grande tentation

28. *Histoire des Commandements de l'Église*, Paris, 1936, p. 265.

s'élèvera contre eux, et ceux qui, en cet âge, seront trouvés très bons, seront plus grands que nous et nos pères[29]. » Considération pleine d'euphémisme et d'humilité : la moitié de ce que nous avons fait! et les suivants encore moins. Ceci nous fait songer à l'argument de Zénon l'Éléate, et à sa réfutation (la moitié de la moitié) : les parties d'un continu sont toujours des parties. Si nous jeûnons moins que nos Pères, nos jeûnes sont encore de même nature que les leurs, mais notre souci de l'observance diminue aussi. En divisant beaucoup de fois la moitié de la moitié, nos pénitences ne seront jamais réduites à des indivisibles; peut-être et elles auront toujours un certain poids. Qui plus est, à cause de la « grande tentation », — s'il faut en croire l'abbé Ischyrion —, nous ne vaudrons pas moins que nos Pères. Voilà au moins un encouragement. Mais qui peut s'en déclarer convaincu ? Le problème de la pénitence chrétienne dans le monde moderne n'a pas encore trouvé sa solution.

D. O. Rousseau.

29. P. G., 65, 241.

LES PÉCHEURS PUBLICS

Une session du C.P.L. sur la pénitence dans la Liturgie devait nous alerter sur ce problème des pécheurs publics. Mais fidèle à sa ligne générale, elle ne pouvait y consacrer qu'une note, car on doit reconnaître qu'actuellement la pastorale liturgique n'a pas grand-chose à faire en ce domaine.

1. Dans une première partie, on analysera brièvement la situation pastorale qui correspond à la notion de « pécheur public » et les dispositions canoniques prévues à cet égard.

2. Dans une deuxième partie, on essaiera de discerner la signification positive et les limites de ces dispositions juridiques prises en elles-mêmes.

3. Une dernière partie s'attachera à proposer quelques conclusions pastorales.

I

La situation pastorale qui correspond a la notion de pécheur public Les dispositions canoniques prévues a cet égard

1. *La situation pastorale qui correspond à la notion de pécheur public.*

La formule même de « pécheurs publics » ne semble pas tout à fait accordée à nos préoccupations et à notre sensibilité pastorales actuelles. Nous réagissons plus vite et plus sûrement quand on nous parle de déchristianisation ou de paganisation. Mais il nous est bon, au-delà des formules diverses, de reconnaître une même réalité qui préoccupe tous ceux qui ont charge d'âmes actuellement. Beaucoup ressentent de façon aiguë la prolifération inquiétante des situations sans issue et scandaleuses pour les mœurs, voire pour la foi chrétienne. Et il arrive à plus d'un qui confronte son expérience avec la Parole divine d'évoquer le

cycle infernal décrit par Romains, 1, 18-32, où le refus de Dieu et la perversion morale sont tour à tour cause et effet.

Cela commence avec l'administration du sacrement de pénitence. Aussi loin que la charité pastorale nous pousse dans la compréhension des personnes, il vient un temps où nous devons dire « non » à certaines habitudes ou à certains états qui contredisent formellement une volonté importante de Dieu. Mais pour un qui vient se confesser, pour quelques-uns qui font le tour des confesseurs dans l'espoir d'en trouver un plus accommodant, combien d'autres qui abandonnent d'eux-mêmes la pratique de la pénitence parce qu'ils ne se sentent plus en règle et qu'ils ne se décident pas au ferme propos. Plus tragique encore est la situation de ceux pour qui la discipline ecclésiastique dresse une barrière infranchissable à la pratique sacramentelle. On a donc, dans la communauté des baptisés, une marge considérable de gens qui vivent coupés de la pénitence sacramentelle et de la communion eucharistique, même à Pâques. Plus ou moins vite, ils cessent d'assister à la messe et rompent tous liens habituels avec la Parole de Dieu, et bientôt avec l'Église.

A partir de là sont possibles tous les processus de désagrégation que nous connaissons d'expérience. Tous ces gens vont accroître le nombre déjà grand des brebis sans pasteurs. L'espacement puis l'absence de pratique sacramentelle conduit à l'indifférence, à l'indifférentisme et à l'athéisme pratique. Dans cette voie deux causes accélèrent la dégradation; la tendance à justifier théoriquement ses attitudes pratiques, la permanence dans l'homme d'un instinct religieux naturel en quête de nourriture et en besoin permanent de rencontrer Jésus-Christ pour être sauvé. Beaucoup reprochent à l'Église son intransigeance : peut-on être à ce point inhumain? Dieu n'en demande pas tant! Il faudra bien finalement que l'Église accepte, par exemple, le contrôle des naissances, le divorce. Par ailleurs on assiste à la prolifération et au succès des religions séculières, de celles en particulier qui font de la philanthropie purement humaine un absolu de remplacement. Il se crée un évangélisme édulcoré de l'homme charitable *bien* qu'il ne pratique pas, tolérant *parce qu'il* ne pratique pas, certains vont même jusqu'à dire actuellement, *d'autant plus* charitable qu'il ne pratique pas. Ceux que hante le besoin religieux sous la forme plus complète d'une pratique religieuse sont tentés de chercher une religion plus accommodante. On ne peut pas se marier à l'Église : on cherche une liturgie de remplacement et une pratique qui console de la pratique religieuse qu'on ne peut plus avoir. Ne faut-il pas voir là l'explication de certains passages de catholiques à des sectes diverses ?

Notre peuple chrétien lui-même est menacé dans la vigueur et l'intégrité de son christianisme. Des chrétiens fidèles et généreux se font auprès de nous les rapporteurs inquiets, sinon bienveillants, de ces reproches d'intransigeance. On récolte fréquemment l'objection du saint « laïc » beaucoup plus charitable que les chrétiens pratiquants. On remet en cause des points essentiels de la morale, voire de la foi. Si déjà bien des adultes, pourtant plus stables, sont ébranlés, qu'en sera-t-il des jeunes? Que sera la génération de demain? Allons-nous vers un nouveau saccage du vieil arbre, dont il ne resterait plus que quelques rejetons plus vigoureux porteurs du germe saint et prometteurs de renouveaux imprévus mais lointains? Combien de naufrages ne constatons-nous pas et que de repêchages ne faut-il pas faire auxquels on s'épuise! Certes, un style de christianisme plus apostolique permet de renforcer cette rigueur de la foi et du style chrétiens en péril. Mais il faut aussi faire jouer la loi de défense et de sécurité du corps social qu'est l'Église. Dans une région où se propagent et prolifèrent les virus malfaisants qui engendrent les épidémies, on prend des mesures rigoureuses d'intérêt général jusque, y compris, la quarantaine.

2. *Les dispositions canoniques concernant les pécheurs publics.*

Or, ces mesures de défense du corps social, l'Église les a prises et consignées dans le Code. Il existe une législation canonique sur les pécheurs publics. Une brève esquisse rappellera l'essentiel de ce qui va au présent sujet.

Est pécheur public tout chrétien regardé communément à l'endroit où il se trouve comme en état de péché grave. Les péchés particulièrement graves sont désignés par l'Église à l'attention des chrétiens par un catalogue savamment étudié de peines ecclésiastiques plus ou moins dures et qui vont de la privation de participer au culte de l'Église, à la privation des sacrements et de la sépulture ecclésiastique. Il est hors de propos de les énumérer toutes, mais il faut par contre noter d'un trait accusé que l'excommunication la plus sévère n'interdit jamais d'assister à la prédication de la parole de Dieu (can. 2.259, § 1). Il est simplement prévu alors qu'elle ne doit pas se dérouler dans le cadre liturgique.

Comment apprécier cet état communément regardé comme état public de péché grave? D'abord en se référant aux actes gravement coupables et connus comme tels qui sont sanctionnés par des peines ecclésiastiques : toute atteinte à l'intégrité de la foi et à l'unité de l'Église, tout manquement grave de respect

aux sacrements, aux personnes, aux lieux, aux choses sacrées; toute atteinte à l'exercice libre et authentique du ministère spirituel de l'Église; les offenses particulièrement graves à la pureté des mœurs et à l'unité du mariage; le mépris de la vie par l'avortement, le duel, le suicide; la volonté de se faire incinérer.

Et le code ajoute à ces énumérations une catégorie indistincte qu'il appelle « les autres pécheurs publics et manifestes » et dans laquelle il faut ranger les auteurs de certains délits extérieurs particulièrement graves soit en eux-mêmes, soit par le scandale qu'ils causent; ainsi l'état notoire de concubinage, d'adultère, de divorce imputable; la mort notoire dans l'acte même d'un péché grave (vol, homicide, fornication, adultère), le refus notoire et impie de recevoir le prêtre, sans compter les qualifications occasionnelles de « pécheurs publics », dont l'autorité ecclésiastique peut affecter certains groupes de chrétiens rebelles à un aspect important de la discipline ou de l'esprit chrétien dans leurs engagements temporels et sociaux, par exemple; ainsi il y a quelque trente ans les chrétiens d'Action Française et plus récemment (1er juillet 1949) les chrétiens qui sciemment et librement font acte public d'adhésion et de propagande doctrinale communistes.

II

Signification positive et limites des dispositions canoniques sur les pécheurs publics

1. *Signification positive : redécouverte de la juridiction.*

Une première impression se dégage de la confrontation entre la réalité pastorale et les dispositions juridiques, celle d'une disproportion manifeste : ampleur du mal d'une part, pauvreté des moyens d'autre part.

Certains seraient même tentés de se demander s'ils sont encore de saison. On fait couramment le procès du juridisme et l'on n'a pas tort quand on vise une mentalité uniquement préoccupée de régler tous rapports humains par des lois et règlements et de confier le fonctionnement de la société à l'action impersonnelle des administrations avec leurs diverses instances. L'homme de notre temps se sent écrasé par les « appareils », il se révolte contre leur prolifération au détriment du bien des personnes.

Mais autre chose est le juridisme, autre chose dans l'Église le pouvoir de juridiction et son exercice par l'activité gouvernementale et surtout législative, dont le droit pénal n'est qu'un

aspect. A maintes reprises S. S. Pie XII nous a invités — et ceci vaut pour toute l'Église, pour les juristes comme pour les pasteurs — à avoir du droit ecclésiastique en son ensemble et jusqu'en ses dispositions les plus particulières, une conception positive qui le regarde comme ordonné de l'intérieur à la sainteté de l'Église, à la charité, au salut des âmes. (Par ex., D. C., 8 juillet 1956, col. 844.45.) Les prescriptions juridiques, comme toutes les institutions ecclésiastiques, sont un moyen que l'Église, en tant que corps social visible, adopte en vue de l'obtention de cette fin qui est toute sa raison d'être ici-bas : acheminer ses fils par les voies les meilleures et les plus adpatées vers l'achèvement dernier de la rédemption, l'ultime victoire du Christ qui un jour sera « tout en tous » (1 Cor., 15, 28).

Devant les dispositions juridiques sur les pécheurs publics nous sommes invités à un examen de conscience qui nous conduira sans doute à un élargissement de nos perspectives. Et il faut reconnaître que nous n'y sommes pas aidés par la mentalité de nos gens qui est plus ou moins imprégnée d'existentialisme et de marxisme. L'influence de l'existentialisme met d'instinct en réaction contre des mesures d'autorité qui portent atteinte à la liberté individuelle, par exemple à la libre expression de l'amour ou de l'esprit. Une mesure contre un pécheur public sera sentie par beaucoup comme une oppression difficilement tolérable. L'influence du marxisme se conjugue d'ailleurs souvent avec la précédente : elle habitue à considérer l'Église et la juridiction ecclésiastique comme le fruit, le produit d'un temps, d'une civilisation, d'un âge révolus, liés en fait à des structures dépassées. Une mesure contre un pécheur public sera présentée comme une survivance surannée, une certaine façon rétrograde de pactiser avec un passé qu'il faut abolir pour la libération de l'homme.

Les pasteurs d'aujourd'hui doivent réapprendre à leurs gens à penser conjointement ces deux données du problème : la donnée individuelle, c'est-à-dire le drame des individus qui sont atteints par les mesures de l'Église et la donnée sociale ou communautaire, c'est-à-dire le scandale, la protection du corps social, de l'institution matrimoniale, etc. On constate dans nos milieux même catholiques, même cléricaux, une tendance à minimiser l'aspect social. On oppose les deux aspects d'une manière artificielle et inexacte comme si d'un côté (aspect individuel) il s'agissait de personnes, et de l'autre (aspect social) de structures dépersonnalisées. On se fait une idée tout abstraite de l'institution en oubliant que la société est composée de personnes ou d'individus en chair et en os. On se prend de pitié pour la situation malheureuse de tel pécheur public (un

divorcé par exemple) qu'on connaît personnellement, sans songer avec la même chaleur d'émotion à tous ceux qui seraient les victimes d'une politique de plus grande facilité de la part de l'Église : les époux entraînés à l'infidélité, les enfants menacés par un relâchement plus grand encore de la discipline matrimoniale. Pour résoudre le problème pastoral des pécheurs publics, il faut demeurer exactement sensibilisé à l'aspect social du problème.

Il s'agit, en effet, de composer exactement, c'est-à-dire dans la vérité dogmatique, morale et canonique les exigences de l'aspect individuel et de l'aspect social. Deux biens sont en conflit. Il s'agit de les accorder et éventuellement de les hiérarchiser, cela ne peut se faire que si l'on a de l'un et de l'autre une conscience et une estime exactes. Le conflit n'est pas ici entre le bien des personnes et le bien d'une institution abstraite, mais entre le bien de personnes déterminées et le bien d'autres personnes en plus grand nombre que les premières. La préoccupation d'éviter le scandale n'est pas, pour l'Église, pur souci de conformité extérieure avec un ordre établi. Le scandale c'est la diffusion du péché et le risque d'accroissement de la faute dans un peuple. Jésus-Christ et l'Église comme société spirituelle porteuse du salut, sont présents à cette préoccupation.

2. *Les limites des dispositions canoniques sur les pécheurs publics.*

I. Limites dans « l'estimation commune » à laquelle on fait appel pour définir la notion de pécheur public.

Ces moyens juridiques, dont la pauvreté nous impressionne si nous la confrontons à l'ampleur du mal, sont dans l'intention de l'Église des instruments au service de sa mission de salut. Il faut reconnaître que le maniement n'en est pas facile. La juste appréciation de la hiérarchie concrète des deux exigences : sociale et individuelle, est déjà délicate. Elle l'est encore plus du fait qu'on introduit la catégorie de publicité ou de notoriété et qu'on invoque la sensibilité de l'opinion commune du milieu où a lieu la faute. Quand elle a réussi à instaurer, par son action, un milieu de chrétienté l'Église prévoit des sanctions pour tout ce qui porte atteinte aux objectifs essentiels de sa mission tels qu'on les a énumérés précédemment. Mais, dans les régions ou les milieux déchristianisés,ou fortement influencés par une idéologie et une propagande, on en arrive à considérer comme négligeables les vérités religieuses ou morales les plus fondamentales.

L'édiction de peines canoniques a pour but de lutter contre le scandale du peuple et le risque de voir se généraliser des comportements contraires à la foi et aux mœurs chrétiennes. Que faire si la mentalité est telle que l'application d'une peine accroît le scandale et aveugle davantage des esprits endoctrinés et éduqués à ne plus voir ?

On mesure, certes, combien est nécessaire au chef spirituel responsable la prudence surnaturelle que lui permet une juste appréciation des éléments complexes qui jouent actuellement dans l'attitude vis-à-vis des pécheurs publics. Mais on voit mieux peut-être aussi combien il faut de discrétion et de prudence dans les jugements qu'on peut porter sur les gestes publics de ceux qui ont seuls mission, grâce et responsabilité pour conduire leur peuple dans des situations difficiles. L'exercice de ces responsabilités dans maint pays d'Europe ou d'Asie, depuis vingt ans, avec les problèmes concrets qu'ils ont rencontrés devrait être davantage connus et étudiés sur documents sûrs et témoignages directs.

II. Limites, parce qu'il faut aussi discerner les causes pour y remédier.

La réflexion et l'action pastorale concernant les pécheurs publics ne peuvent se limiter à regarder et essayer de débrouiller des situations souvent inextricables, fût-ce en observant l'esprit et la lettre des dispositions juridiques. Telle situation actuellement inextricable nous émeut, et nous cherchons des explications de suppléance à défaut de participation sacramentelle effective; nous en appelons à la bonne foi et au mystère de la personne. Mais il faut encore voir plus loin et se poser la question des antécédents. On ne peut se contenter d'une pastorale des sinistrés : il faut un zèle éclairé pour éviter le plus possible les sinistres. Tel quartier ouvrier est le bouillon de culture de la propagande des sectes et de leur succès. Il ne suffit pas de prendre les mesures de défense que nous proposent l'expérience et le droit. Il faut chercher pourquoi. Aux gens qui étudient et que tente le mirage doctrinal du communisme, il faut apporter un éclairage doctrinal chrétien en fonction des problèmes communistes; il ne suffit pas de leur opposer sèchement les décrets du Saint-Office. S'il y a dans une région tant de situations irrégulières, cela peut tenir à bien des causes, par exemple pour une part importante, à la légèreté, au caractère expéditif de la conclusion de nombreuses unions, à l'impréparation au mariage, à une éducation religieuse déficiente, à une instruction religieuse

insuffisante au moment du mariage. Le drame n'est pas seulement qu'il y ait tant de ménages irréguliers, il est aussi que tant de mariages se fassent à la légère, qu'on admette au mariage religieux des fiancés qui n'en sont pas dignes ou qui n'y sont pas disposés. Si la pénitence est conversion du cœur, l'éducation religieuse qui est au sens profond conversion du cœur, pratiquée de façon désintéressée et avant les graves avaries, est peut-être la meilleure politique à longue échéance. La charité pastorale demande certes qu'on se penche sur les cas malheureux, mais la première charité pastorale est de prévenir autant que possible les cas malheureux et d'éviter qu'ils se multiplient.

III. Limites, parce qu'on ne saisit pas bien et qu'on ne fait pas bien saisir dans l'action pastorale auprès des pécheurs publics le lien entre la justice pénale et l'activité sacerdotale de l'Eglise.

1. Prenons le cas de la peine vindicative, celle qui justifie le plus sa fonction de défense de l'ordre social; elle vise l'expiation publique et proportionnée d'un délit sans égard direct à l'amendement personnel du pécheur, mais pour empêcher que se propage le scandale et éviter le risque de voir se généraliser des comportements contraires à la foi ou à la morale. Cette justice vindicative a sa place dans la législation canonique, il ne faut pas le nier mais, telle qu'elle se comprend et s'exerce dans l'Église surtout, est-elle une chose si monstrueuse qu'il faille se le faire pardonner? Ce n'est certes pas à l'Église qu'il faut reprocher une tendance à accentuer la dissociation entre la responsabilité personnelle, l'imputabilité d'une part, et la répression du scandale social d'autre part. Même cette sorte de justice est reliée à son activité sacerdotale et pastorale. Sans doute il peut lui arriver de frapper un scandaleux qui refuse la pénitence. Mais son but premier est de créer pour le plus grand nombre le climat favorable à une vraie conversion du cœur vers Dieu. Et même vis-à-vis du sujet qui peut être frappé de peines vindicatives, les dispositions canoniques prévues aux canons 2.286-2.290 adoucissent dans l'application la rigueur du droit en ayant égard aux signes habituels de fidélité à Dieu ou d'amendement que peut donner le coupable. C'est donc le cas déjà, d'appliquer ce que disait S. S. Pie XII sur cette conception positive du droit qui l'ordonne à la croissance de la charité et au salut de la multitude.

2. A plus forte raison quand il s'agit des peines médicinales qui ont pour fin directe l'amendement du coupable. Ce serait

bien mal en user que de les couper de tout un effort pastoral pour faire comprendre au pécheur la gravité de son état. La simple préoccupation de l'ordre à assurer ne suffit pas. Tout doit être ordonné à cette fin éducative : aider le pécheur à comprendre la gravité de son mal, maintenir pour cela en lui un lien vivant avec la Parole de Dieu qui le juge, l'appelle, l'exhorte à la pénitence, lui en donne le goût et la grâce.

3. C'est à cette même fin éducative que doivent concourir les remèdes de caractère pénal qui jouent un rôle préventif telle par exemple la monition canonique.

III

Conclusions pastorales

1. *Nécessité d'une connaissance précise du droit. Opportunité d'un directoire.*

Il est indispensable pour tirer des conclusions pastorales justes sur les pécheurs publics de s'appuyer sur une connaissance précise des notions et règles canoniques et morales, en tout premier lieu sur une notion de pécheur public aussi précise que possible. On risque autrement de traiter globalement des situations fort diverses, alors que la législation de l'Église est nuancée. Et l'on risque en conséquence, pour la réconciliation avec l'Église, de ne pas aller jusqu'au bout des possibilités qu'offre la législation existante. Le travail qu'a fait pour les divorcés M. P. Hayoit dans les numéros de septembre et novembre 1946 de la *Revue Diocésaine de Tournai* mériterait d'être connu et continué. Ne pourrait-on obtenir la mise en chantier d'un directoire canonique et pastoral précis sur les pécheurs publics? Souvent *L'Ami du Clergé* revient dans ses consultations sur les situations irrégulières, mais toujours de façon partielle. Quant au directoire sur la pastorale des sacrements, il ne donne que des directives générales.

2. *Nécessité de rechercher les causes qui engendrent la multiplication des pécheurs publics.*

A propos des espèces les plus courantes de pécheurs publics, on devrait mettre au point les principes d'une pastorale positive qui ne se contente pas de limiter les effets du sinistre et de s'intéresser aux sinistrés, mais cherche les causes et envisage des

remèdes appropriés. Le cas des divorces est particulièrement indiqué pour une recherche et une action pastorales d'ensemble.

3. *Peut-on faire plus, au plan de la pastorale liturgique proprement dite?*

a) Un premier travail devrait être fait par des spécialistes pour éclairer l'action pastorale des prêtres de notre temps. — Il n'aurait peut être pas de conséquences pratiques immédiates, mais il les aiderait à entrer dans une mentalité qui aurait à la longue des répercussions heureuses. Le travail conjugué des théologiens de l'Église, qui partent des principes, et des historiens des institutions pénitentielles, devrait essayer de mieux discerner concrètement le lien entre l'activité législative de l'Église, même dans sa justice pénale et sa fonction générale de gouvernement spirituel au for externe et au for interne, entre le pastorat et la fonction sacerdotale et prophétique. En particulier on manque d'une étude sérieusement fondée et accessible sur la distinction entre le for interne et le for externe, qui marque l'originalité du for externe, ses moyens d'action, sa nécessité, ses limites dans l'action pastorale actuelle. Encore un secteur à ajouter à l'ecclésiologie, ou si l'on veut une de ces questions-charnières à la jointure du Droit canon et de l'ecclésiologie.

b) Une action pastorale d'ensemble doit viser, en restaurant le sens de Dieu, à restaurer le sens du péché. Mais ce travail pastoral pour restaurer le sens du péché devrait assimiler tout l'acquis des recherches sociologiques et d'une pastorale des milieux pour marquer l'importance des répercussions sociales du péché et déterminer exactement l'importance de la responsabilité sociale du pécheur public.

c) Dans cette action pastorale d'ensemble, quelques suggestions plus particulières :

1. La préoccupation médicinale et pédagogique dans la préparation et l'exécution des décisions de rupture. Quelqu'un est frappé d'une peine : dès qu'il l'a acceptée, il est sur la voie du relèvement et quand on la lui inflige, il faut travailler pour l'amener à cette acceptation pénitente et constructive. Ceci s'applique aussi bien au refus d'absolution au for interne qu'à la fulmination de peines au for externe.

2. Devant la masse des gens qui sont pécheurs publics et s'installent puis s'enfoncent dans leur état on doit se demander comment les aider à soumettre leur vie et leurs fautes au jugement de Dieu et de l'Église. On sent le besoin d'une extension et d'une adaptation du ministère de la Parole à ces cas. Comment

peut-on les aider à affirmer et à réaliser dans toute la mesure du possible leur volonté d'appartenance à l'Église ? N'y aurait-il pas à approfondir pour cela la réalité ecclésiale de la communion à la Parole de Dieu quand la communion au Corps du Christ est impossible ?

3. Enfin, l'intercession publique de l'Église est-elle suffisamment pratiquée par le peuple chrétien et appliquée à la catégorie si digne d'intérêt des pécheurs publics ? Il y aurait sur ce point tout une catéchèse à faire, qui actue de multiples façons, à la conscience des fidèles, ce souci maternel de la Sainte Église. Les actes de réparation ont vécu dans la sensibilité de nos gens; leur style est à renouveler. Mais le besoin auquel ils répondaient demeure. Comment y satisfaire ? A nouveau se pose la question d'une prière d'intercession sous forme litanique pour les grands besoins de l'Église — et celui-là en est un —. C'est au Saint-Siège qu'il appartient de nous la donner.

En s'arrêtant là, on laisse à chacun, en liaison et dépendance de l'autorité hiérarchique, de poursuivre la réflexion et l'action pastorales auxquelles cette note a essayé d'apporter une contribution.

J. Sauvage.

L'INITIATION DES ENFANTS AU SACREMENT DE PÉNITENCE

Il me semble que, pour bien vous parler de la préparation des enfants à la confession, il me faudrait vous faire d'abord toute une conférence sur la formation de la conscience des enfants dans la famille et au catéchisme. Faute de temps, nous réserverons ce sujet, si vous le voulez bien, pour notre échange de vues, et nous irons d'emblée aujourd'hui à ce sujet plus précis qui m'avait d'abord été proposé, à savoir l'*initiation* proprement dite des enfants au sacrement de pénitence. Tel quel, ce sujet encore immense, et que je ne pourrai traiter que bien partiellement, me paraît se résumer en ces termes : dans quelles *dispositions devront être mis nos enfants lors de leur première confession, de telle sorte qu'ils commencent dès ce jour-là, grâce à cette première réception du sacrement, à devenir ces vrais «pénitents » dont notre session tout entière essaie de brosser le portrait ?*

*
* *

Pour nous mettre dans le concret de cet exposé — qui tranche un peu avec les savantes conférences qui me précèdent et qui me suivent —, imaginons, si vous le voulez bien, deux enfants qui viendraient cet après-midi faire leur première confession : Jean-François (8 ans) et Micheline (7 ans). Essayons de nous faufiler près d'eux et de sentir avec eux la gravité et la complexité que cet acte revêt pour eux.

Ils s'agitent là-bas sur leurs chaises, dans le bas-côté sombre de l'église. Ils attendent leur tour, et c'est bien long. Jean-François, qui est un homme et à qui l'un de ses camarades a dit que la confession « c'est des blagues pour les femmes et les enfants », affiche une superbe indifférence, mais dans le fond il n'est pas du tout rassuré. Quant à Micheline, elle est plus morte que vive, et son cœur bat à tout rompre chaque fois que le bruit des guichets se fait entendre et qu'une nouvelle personne, rap-

prochant d'autant pour elle l'échéance fatale, s'avance vers ce coin obscur que Monsieur le Curé a appelé l'autre jour « le tribunal de la pénitence ». Maman a dit tout à l'heure aux deux enfants : « Oui, allez vous confesser, cela ne vous fera pas de mal, et tâchez d'en revenir un peu moins insupportables. » D'elle, c'est tout ce qu'ils ont appris. C'est Monsieur l'Abbé qui a expliqué jeudi dernier ce qu'est la confession, mais ils n'ont pas très bien compris ses paroles. Le plus clair de ce qu'ils ont retenu, c'est qu'il fallait dire ses péchés. Mais cela n'est ni amusant ni facile. Bien sûr, on a son « Catéchisme » ouvert à la page de la confession. Mais il y a tellement de choses dedans, et certaines sont tellement mystérieuses... Que faire ? Il y aurait bien la solution d'expliquer pour de vrai à Monsieur l'Abbé tout ce qu'on a fait de mal. Mais non, cela ne doit pas être cela. D'abord, où faudrait-il s'arrêter si c'était cela ? Jean-François sait bien qu'il désobéit souvent et qu'il fait de grosses colères. Oui, cela, il le dira, c'est facile. Mais cette affaire de terre qu'il a mélangée avec de l'eau dans le square pour faire un barrage et qui a fait dire à maman qu'il était « un dégoûtant », va-t-il falloir la dire ? Et cette punition que le maître lui a infligée l'autre jour au moment de l'interrogation écrite, parce qu'il avait prêté sa gomme à François qui avait oublié la sienne, était-ce un péché ? Et les gros mots, est-ce que c'est un péché chaque fois ? Comment les compter comme le demande le catéchisme ? Et comment faire pour ne rien oublier, les coudes sur la table, le bonbon volé et la prière oubliée ? Quant à Micheline, elle sait qu'elle raconte les histoires à sa façon et qu'elle se dispute souvent avec sa petite sœur pour avoir ses affaires. Cela ira tout seul, on l'a tellement grondée à ce sujet qu'elle sait même comment cela s'appelle : c'est « être menteuse » et « être jalouse ». Mais comment cela s'appelle-t-il quand elle a dénoncé Nadine, et que Nadine a été privée de dessert, alors que ce n'était pas elle qui avait commencé ? Et que va penser Monsieur l'Abbé si elle lui raconte qu'elle s'est promenée l'autre jour la chemise au vent, et que maman a dit qu'à son âge c'était « très vilain » ? Monsieur l'Abbé a pourtant répété par deux fois qu'il ne fallait pas avoir peur de tout dire... Et voilà qu'au milieu de leurs troublantes réflexions entrecoupées de petits fous rires nerveux, le tour de Jean-François et de Micheline est arrivé. Ils s'avancent l'un après l'autre vers le grand meuble sombre. Après quelques tâtonnements maladroits, ils parviennent à prendre une position appropriée à leur taille et au but recherché. Tour à tour, leur guichet s'ouvre. Que va-t-il se passer ?

Rappelons nos souvenirs. A sept ou huit ans, c'est une chose vraiment difficile, éprouvante même, la première confession.

Cela comporte à la fois des difficultés de vocabulaire et de mémoire, des difficultés de discernement psychologique et moral, et des difficultés proprement religieuses. Or pour aborder ces difficultés, bien souvent ils ne sont pas armés ou mal armés, et le danger est grand d'une exécution purement matérielle de cet acte. Et, en même temps, cette première confession est une chose capitale. C'est au sens propre une « initiation » (au sens où l'on parle de l'initiation baptismale et eucharistique des premiers siècles), c'est-à-dire une expérience nouvelle, qui va les faire passer, à leurs yeux et aux yeux des autres, dans la catégorie de « ceux qui se sont déjà confessés ». C'est pour eux la découverte d'une réalité encore inconnue, le premier dévoilement d'un mystère encore jamais percé. C'est un de ces événements primordiaux auxquels ils se référeront toujours plus ou moins explicitement dans leurs confessions ultérieures. Si donc leur première confession est bonne, les voilà bien orientés sur la route des sacrements et de la vie spirituelle. Si au contraire elle est déficiente, sans intériorité ou sans caractère sacré, les voilà en route vers le formalisme, ou le scrupule et l'insatisfaction, ou le volontarisme et le pharisaïsme.

Comme il faudrait donc que cette première confession soit intégralement révélatrice pour eux du vrai sens du sacrement — comme l'initiation pascale l'était pour les néophytes de la primitive Église! Comme il faudrait que Jean-François et Micheline découvrent dès aujourd'hui du premier coup, au moins intuitivement, ce qu'est ce « signe sensible institué par Jésus-Christ pour leur conférer la grâce de la transformation du cœur »! Il ne leur servirait de rien, en effet, de savoir par cœur la définition théologique du sacrement de pénitence si, au même moment, sa réalisation pratique la contredisait du tout au tout. Ce serait alors à coup sûr l'expérience concrète qui l'emporterait pour eux sur la connaissance notionnelle! Or force nous est bien d'admettre que nos « fournées » de nouveaux pénitents ne sont pas souvent dans les conditions requises pour une expérience vraiment correcte de ce sacrement.

Tout notre travail va donc consister — sans nous cacher que nous ne définirons là qu'un idéal jamais parfaitement atteint — à déterminer *les conditions auxquelles doit satisfaire cette première confession pour être une authentique « initiation » à la réalité profonde du sacrement.* Pour cela, j'avais d'abord pensé partir des exigences théologiques et morales de la pénitence, afin d'en déduire l'application pratique aux enfants. Réflexion faite, je vais plutôt partir des conditions concrètes dans lesquelles se déroule la confession des enfants, afin de m'écarter le moins possible de leur psychologie si originale et de déterminer

comment nous devons agir sur ces conditions pour les rendre favorables à l'acte pénitentiel tel que la théologie et la morale le définissent dans toute sa pureté. Il est bien évident que je vais avoir sans cesse en tête l'enseignement de l'Église sur la Pénitence et que c'est cet enseignement qui va polariser toutes mes remarques. Mais c'est à travers la psychologie de Jean-François et de Micheline, à travers leur cœur frémissant, à travers leurs yeux et leurs oreilles aux aguets, à travers leur petit être sans cesse en mouvement que je vais tâcher d'envisager cet enseignement. Autrement dit, pour annoncer mes trois parties et avoir l'air un peu savant, je dirai que c'est à l'intérieur des trois catégories de l'émotif, du sensoriel et de l'actif que je vais observer la marche de mes petits pénitents vers leur Bon Pasteur ami des publicains et des pécheurs, vers l'Agneau de Dieu qui porte leurs péchés.

*
* *

Tout d'abord donc, dans quelles conditions *l'émotivité de nos enfants* deviendra-t-elle l'authentique émotivité du pénitent chrétien ? A une triple condition, me semble-t-il.

C'est d'abord qu'elle soit *la crainte sacrée du pécheur devant Dieu, et non l'angoisse sans objet de l'ignorant devant l'inconnu.*

Que Jean-François et Micheline tremblent au moment de leur première confession, c'est parfaitement normal. Même si nous essayions, pour leur adoucir l'épreuve, d'exténuer les signes sacrés et de nous transformer en bon grand-père, en « papa gâteau » ou en camarade de jeu, nous n'arriverions pas malgré tout à empêcher ces petits cœurs de battre à tout rompre au moment où ils jettent leur premier regard sur le double mystère de Dieu et de leur conscience. Mieux vaut le savoir une bonne fois. Ils tremblent et ils trembleront toujours, comme de petits oiseaux frémissants dans la main de Celui qui les tient. Mais il faut à tout prix qu'ils sentent que cette main est la puissante main de Dieu. Il faut qu'ils sentent qu'ils sont confrontés à la sainteté de Dieu. Il faut qu'ils se sentent pris de ce sentiment brûlant qui faisait dire à Isaïe : « Malheur à moi... car je suis un homme aux lèvres souillées », et à saint Pierre : « Retirez-vous de moi, Seigneur, car je suis un homme pécheur. » Il faut à tout prix que ce tremblement primordial soit le frisson religieux de la rencontre avec le Dieu vivant, et non pas seulement la frayeur organique et instinctive du primitif devant des forces mystérieuses et sans visage. Si ce tremblement est de nature religieuse, en effet, il croîtra et s'affinera au fur et à mesure que croîtra et

s'affinera le sens moral et religieux. S'il est au contraire seulement organique et instinctif, l'âge le dissoudra ou le refoulera. A douze ou treize ans, notre Jean-François se vengera bruyamment de ses terreurs anciennes : il dira qu'on l'a « eu » quand il était petit, mais que maintenant « ça ne prend plus », « c'est fini », on ne le verra plus « dans ces trucs-là ». De son côté, c'est sans bruit mais non moins irrévocablement que Micheline se libérera de ses paniques primordiales en ne fréquentant plus un lieu si terrifiant. A moins que l'un et l'autre, plus faibles de caractère et peu portés à la révolte, ne portent désormais et pour toute leur vie le poids d'une conscience malheureuse, asservis à un « œil de la conscience » qui les transperce sans les aimer, plongés dans une insécurité paralysante et douloureuse. A vrai dire, sans généraliser indûment, on peut se demander si certains aspects de l'athéisme et de l'angoisse modernes ne prennent pas leur source ou quelque chose de leur force dans une exécution terrorisante de la première confession.

En second lieu, je pense que l'émotivité de nos enfants s'orientera dans le sens sain et normal de la pénitence chrétienne si elle est *éclairée dès le début par le sentiment de surprise joyeuse du fils prodigue rentrant à la maison*. Jean-François tremble quand j'ouvre le guichet, il s'attend au pire. Alors, sans attendre qu'il se ressaisisse et entre dans le personnage conventionnel qu'il croit devoir être, il faut que je lui dise : « Alors, Jean-François, c'est la première fois que tu te confesses aujourd'hui ? — Oui », me répond-il. Et moi, j'enchaîne : « Eh bien, tu sais, tu as de la chance. » Je marque une pause afin que le fleuve de ses émotions ait le temps de prendre un autre cours. Le pauvre! Il était à cent lieues de se croire heureux en un pareil lieu, à un pareil moment... Je continue : « Quel jour sommes-nous aujourd'hui ? — Le 2 septembre 1958. — Eh bien, c'est un beau jour pour toi, le 2 septembre 1958, et tu pourras t'en souvenir. » Je le laisse encore un instant à ses pensées afin qu'il cherche bien quel est cet étrange bonheur qui mine peu à peu le gros bloc de ses appréhensions. S'il n'est pas encore rassuré, j'ajoute encore avec un beau sourire : « C'est même un jour plus beau que celui de ton anniversaire ou de ta fête. » Alors vient la parole décisive qui doit donner le ton à tout le reste : « Tu vois, tu viens avec tes péchés dans ton cœur, des péchés qui ne sont pas beaux et qui ont fait de la peine à Jésus, mais Jésus est tellement bon qu'il va te les pardonner. Quand tu sortiras d'ici, tu n'auras plus de péchés, tu seras le meilleur ami de Jésus, il t'aura tout pardonné. Tu vois comme c'est beau! » Alors, si Jean-François se détend, si Jean-François me répond « oui », même un « oui » encore un peu contraint et oppressé, alors, j'ai gagné la partie. Je peux dire le

« *Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis* »; notre Dieu, qui est un Dieu d'amour et non de crainte, est effectivement en train d'entrer dans le cœur et sur les lèvres de Jean-François pour lui permettre de bien confesser ses péchés. Il se voyait déjà devenir le mercenaire indigne d'être appelé « fils », et voilà que commence à se dérouler devant ses yeux émerveillés la cascade des délicatesses divines, la robe, l'anneau, les sandales, le veau gras et la musique. Oui, c'est ici même, dans l'acte de la pénitence, que l'enfant doit éprouver la transcendante et transformante bonté du Père. Ce n'est pas une heure avant ou une heure après, puisque c'est précisément cette miséricorde-là qui achève de le conquérir et de l'attacher à son Père. C'est sur le moment même qu'il doit danser et se sentir tout bien dans la belle robe neuve de son Père du ciel!

Ceci m'amène tout naturellement à ce que je crois être la troisième condition requise pour que l'émotivité de nos enfants soit toute assumée par le sacrement. C'est le : « Va en paix » de la fin. *Après la surprise joyeuse, il faut qu'ils trouvent la paix, le bonheur calme qui suit les grandes émotions.* Plus tard, certes, il faudra leur montrer que l'action de la grâce en nous ne se confond pas avec l'effet que nous en ressentons. Nous devrons les détourner de ce psychologisme superficiel ou de cette certitude prétentieuse de l'état de grâce que condamne explicitement le Concile de Trente. Mais pour le moment ce sont encore des enfants. Spirituellement c'est, pour parler comme saint Paul, de lait et non de nourriture solide qu'ils ont besoin. Il faut qu'ils éprouvent émotivement la grande paix du pécheur pardonné, de Zachée transformé, de Marie-Madeleine transfigurée. Il faut qu'ils fassent l'expérience dont parle le psaume : « Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur. » Ceci suppose deux choses. D'une part, que notre parole et notre manière de susciter leur activité spirituelle, loin de les inquiéter ou de les embrouiller, les apaise. Je reviendrai sur ce point un peu plus tard. D'autre part, cela exige que l'organisation pratique de nos séances de confessions ne les laisse pas se terminer en exaspération ou en pugilat. On voit parfois dix ou vingt enfants s'agiter interminablement devant le Saint-Sacrement après leur confession, se donnant des coups de pieds et des coups de coudes en attendant qu'on veuille bien leur permettre de s'en aller. C'est là à coup sûr, une mauvaise organisation qui empêche les enfants de goûter ce qu'on a appelé « l'expérience délicieuse de la vie surnaturelle[1] ». C'est grand dommage : quand, devenus adolescents

1. Abbé Gelé, *La grâce à dix ans.* Essai de discernement et d'éducation de la grâce chez les jeunes enfants, Beauchesne, Paris, 1923.

ou adultes, ils chercheront à juger leurs premières impressions religieuses, ce n'est pas là qu'ils retrouveront cette « jolie foi de leur enfance », limpide et pure comme un coin de ciel, qui est parfois l'aurore de nouveaux départs. Ils la retrouveront, au contraire, s'ils font partie de ces petits groupes qui viennent tranquillement avec une maman ou une dame, et qui, après s'être confessés, vont un par un accomplir leur pénitence devant le Saint-Sacrement, qui enfin s'en retournent de même chez eux. Quel recueillement alors, quelle paix! Il n'est pas rare alors de voir des Jean-François vous prendre la main et vous dire : « Je ne ferai plus de péchés », ou des Micheline se caresser la poitrine en disant : « Je me sens tout bien. » N'en doutons pas, nous avons là de ces signes de l'état de grâce dont parle saint Thomas « par une certaine expérience de douceur... que n'expérimentent pas ceux qui ne la reçoivent pas[2] ». L'émotivité est alors tout entière conquise par la grâce du sacrement.

*
* *

Cependant, nous ferions tout à fait fausse route si nous nous limitions à cet aspect émotif, la description des conditions idéales de réception du sacrement de pénitence par les enfants. Bien que cette émotion comporte déjà des éléments représentatifs, elle risquerait de tomber dans une vue psychologique et sentimentale qui conduirait finalement à plus ou moins bref délai à une fixation infantile. En réalité, *les sens aiguisés de nos enfants doivent trouver dans le sacrement et dans tout ce qui l'entoure une riche substance représentative qui les achemine vers sa réalité profonde.* Le sacrement n'est-il pas un « signe sensible » qui agit par sa signification ? Essayons donc de voir ce que sont et ce que doivent être ces « signes sensibles » qui vont frapper les sens de Jean-François et de Micheline.

Quoi que nous fassions, la première chose qu'ils remarqueront c'est *le confessionnal*, sa place, sa forme, sa couleur, son odeur... Prenons-en notre parti, et ne recherchons pas à refaire l'œuvre du Créateur qui voulut que toutes nos connaissances nous viennent par nos sens! Certes, on pourrait souhaiter que la législation concernant la confession des femmes et des filles soit autre qu'elle n'est. Mais nous n'avons pas compétence pour légiférer à ce sujet. On pourrait aussi souhaiter que les confessionnaux soient autrement faits qu'ils ne le sont (je me permettrai effectivement tout à l'heure de faire une suggestion aux menui-

2. *I*ª *II*ªe, q. 34, a. 4 : « per quamdam experientiam dulcedinis... quam non experitur ille qui non accipit ».

siers des confessionnaux de l'avenir). Mais pour le moment le mobilier de nos églises, généralement en chêne, est solide. Il nous faut donc l'utiliser tel qu'il est et en tirer le meilleur parti possible.

Par chance, Jean-François et Micheline, si nous prenons la peine de les mettre sur cette piste, pourront trouver de riches enseignements dans ces meubles imposants. « Comment fais-tu quand tu veux dire quelque chose à papa ou à maman sans que les autres entendent ? Tu mets les mains comme cela de chaque côté de ta bouche, tu rejoins de chaque côté l'oreille de papa ou de maman, et tu parles tout doucement. Eh bien, au confessionnal c'est la même chose. Vous allez parler tout doucement à Jésus dont Monsieur l'Abbé tient la place, de telle sorte que personne d'autre ne puisse entendre. Les confessionnaux sont faits pour cela. Ce sont de petites maisons de trois pièces, avec des fenêtres qu'on peut ouvrir entre deux pour se parler. Au milieu, bien sûr, la plus belle pièce est occupée par Jésus que Monsieur l'Abbé représente. Sur les côtés, c'est vous, bien isolés par des cloisons et un rideau qui sont comme vos mains quand vous parlez à l'oreille de quelqu'un. On a mis les confessionnaux dans des coins un peu retirés et sombres, pour qu'on ne vous y voie plus, et que vous n'ayez pas honte d'y dire les vilaines choses que vous avez faites. Pour y aller, il faudra s'avancer tout seul, un par un, car il n'y a que chacun d'entre vous qui sait ce qu'il a fait de mal : on ne peut pas le dire deux à la fois. Cela vous fera quitter vos camarades, mais il le faut, si vous voulez vous faire pardonner vos manques de gentillesse à leur égard et pouvoir revenir ensuite tout purs parmi eux. Les péchés, c'est comme un poids qui pèse sur nos épaules. C'est pour cela que vous vous mettrez à genoux en arrivant au confessionnal. Jésus verra que vous n'en êtes pas fiers et que vous lui demandez bien pardon. » Tels qu'ils sont, on le voit, nos confessionnaux offrent aux enfants un certain nombre d'éléments sensoriels vraiment expressifs de la réalité du sacrement : l'isolement qui permet le secret de la confidence et témoigne de notre rupture d'avec la communauté, l'obscurité qui cache notre honte, l'agenouillement qui exprime et fortifie notre humilité. Et cette liste n'est pas limitative. Chacun peut en trouver d'autres. Il lui suffit de se faire une âme d'enfant dans le lieu où il exerce son ministère.

Mais ceci reste à la périphérie du sacrement. Il fallait passer par là puisque les enfants y passent. Mais il faut aller plus loin. C'est ici que je vais parler aux menuisiers. J'ai la chance, dans ma paroisse, d'avoir *un confessionnal muni de grandes fenêtres*, si bien que je vois assez bien mes pénitents et qu'eux me voient bien. Cela me paraît une très bonne chose, et je voudrais que

les menuisiers fassent de même dans tous les confessionnaux. En effet, l'enfant plus encore que l'adulte a besoin de voir le visage de celui qui lui parle. Son mimétisme spontané a besoin de s'alimenter sans cesse à nos expressions pour y trouver la valeur de ce qu'il a fait et l'inspiration de ce qu'il doit faire. S'il est privé de cette ressource lors de la confession, son trouble dont nous parlions tout à l'heure ne va-t-il pas s'accroître? Au contraire, ne sera-t-il pas apaisé s'il trouve dès son arrivée mon visage accueillant ? Son repentir ne s'accroîtra-t-il pas lorsqu'il me verra froncer le sourcil à l'énoncé de ses plus gros péchés ? Ne trouvera-t-il pas de l'apaisement lorsqu'il me verra hocher la tête en souriant à l'audition des peccadilles qu'il prenait pour des péchés ? Et ne sera-t-il pas aidé dans son intelligence à lire sur mon visage les temps forts de la monition que je lui ferai ? Est-ce là un fignolage inutile, ou même aller à l'encontre du vœu de l'Église de séparer le pénitent et surtout la pénitente de son confesseur ? Je ne le pense pas, car c'est aussi le vœu de l'Église que la confession soit une rencontre avec le Christ par l'intermédiaire du prêtre qui en est le ministre. Le sacrement n'est pas seulement la distribution d'une grâce sans visage comme d'un liquide versé dans un vase, il est la rencontre du Christ sous les apparences du prêtre. Son visage est un signe aussi expressif que sa parole. Quand on sait les insurmontables difficultés qu'éprouvent les humains à s'exprimer et à communiquer leurs sentiments, on devine que ces difficultés ne sont pas moindres dans la communication des réalités religieuses, et qu'il serait imprudent de se priver à la légère de l'un des instruments privilégiés de cette communication. Le visage, disaient les Hébreux, c'est « ce que l'on tourne » vers les autres. Il serait bien dommage que les enfants, si loin de nous dans leur petit monde inconnu, ne nous voient pas venir vers eux par nos yeux et notre bouche.

Si toutefois cet argument paraissait insuffisant, il en est un autre qui emporterait à coup sûr l'assentiment des participants d'une session de Pastorale liturgique. C'est que le sacrement de pénitence comporte *des gestes et des paroles qui opèrent directement ce qu'ils signifient* : je parle de l'absolution. L'avouerai-je ? Aucun de mes éducateurs avant l'âge de vingt-huit ans ne m'a jamais expliqué le sens de l'imposition de la main et du signe de croix de l'absolution! L'avouerai-je aussi ? Depuis qu'on m'a appris la fastueuse richesse de ces deux gestes, il m'arrive parfois de regarder à la dérobée la main des prêtres qui me donnent l'absolution. Leur geste est si restreint et si inexpressif qu'il paraît être plutôt la mise en place de la main pour l'exécution ensuite d'un chasse-mouches que le grand signe de

paix et de victoire du Christ miséricordieux. Et pourtant, le sens de ces gestes est au moins aussi clair que celui des paroles qu'on m'a expliquées cent fois. Je l'éprouve avec les petits enfants. Ils la dévorent des yeux, ma grande main d'adulte, lorsque je leur dis à travers ma large fenêtre de confessionnal : « Regarde, je vais étendre la main pour te donner le pardon de Jésus. C'est comme si Jésus te prenait sous sa main pour te ramener à lui, te pardonner et te tranquilliser. Après cela, tu regarderas encore, je ferai un signe de croix, je mettrai la croix de Jésus sur tes péchés, et quand je te dirai : « Va en paix », tu sauras que tu es tout à fait pardonné. » On comprend sans peine que toute cette richesse spirituelle est pour ainsi dire perdue lorsque les enfants ne peuvent pas voir ces gestes pourtant infiniment plus à leur portée que la savante formule de l'absolution récitée en latin.

Je pense d'ailleurs que c'est la raison pour laquelle certains prêtres font faire les premières confessions en dehors des confessionnaux, dans une salle ou une sacristie, et, par ailleurs, confessent systématiquement leurs garçons dans leur bureau. Une partie du problème du signe sensible est alors résolu de manière satisfaisante. Il ne faudrait pourtant pas qu'ils oublient qu'ils donnent dans ces conditions à leurs pénitents une profusion d'autres signes sensibles qui, ceux-là, sont très peu sacrés, tels que les balais et les aspirateurs dans les sacristies, ou les pipes et les prospectus dans leur bureau. Il faut penser à tout en présence de ces petits yeux fureteurs si habiles à dénicher ce qui les distraira! Et d'une manière générale peut-être faut-il convenir qu'il n'est rien de plus sacré, rien de plus ecclésial[3] et finalement de plus pédagogique que nos vieux confessionnaux... à condition, bien entendu, qu'ils aient de larges fenêtres!

Pour finir ce point, je signalerai qu'il me paraît indispensable *que l'enfant entende bien les paroles de l'absolution*. Ceci affermit chez lui, comme tout ce qu'on vient de dire, son sens qu'il se passe quelque chose dont il bénéficie, que ce n'est pas lui qui fait tout, mais que le Christ à travers le prêtre agit en sa faveur. Pour illustrer cette affirmation et montrer en même temps à quel point les enfants guettent tout ce que nous faisons au confessionnal et l'interprètent à leur façon quand on ne le leur a pas expliqué, je citerai ce que m'a dit un jour une fillette de dix ans. Je savais qu'elle était allée se confesser et je lui demande : « Alors, Michelle, cela a été ? — Non, me répond-elle, le prêtre a noté mes péchés et il ne m'a pas pardonnée quand il a juré. » Étrange réponse qui comportait trois observations jus-

3. Cf. *Les Sacrements, signes de vie*, par A.-M. Roguet, O. P., p. 110, Paris, 1952.

tes et trois interprétations fausses. 1° Il était vrai que le prêtre avait écrit pendant sa confession, mais ce n'était pas ses péchés qu'il écrivait, c'était son nom pour contrôler son assiduité. 2° Il était vrai que le prêtre avait levé la main comme pour un serment. C'était une exécution correcte du rite, mais qu'elle n'avait pas comprise. 3° Il était vrai qu'aucun son n'accompagnait ce geste. Elle avait donc cru qu'elle n'était pas pardonnée, alors que le prêtre avait dit tout bas la formule sacramentelle. C'est dire quel bénéfice nos enfants pouvaient tirer d'une exécution impeccable, et accessible à leurs sens, du rite sacramentel.

*
* *

Nous nous écarterions cependant de la vérité si nous nous arrêtions à ces éléments intelligibles et sensibles de la pénitence. En effet, la pénitence n'est pas seulement un acte de l'intelligence interprétant le sensible, elle est aussi un acte tout court, l'acte de se tourner vers le Christ pour que celui-ci, à son tour, fasse l'acte de nous pardonner. C'est donc sur *l'activité de l'enfant* qu'il faut nous attarder un peu maintenant. Dans quelles conditions cette activité sera-t-elle conforme aux buts du sacrement ? Que le R. P. Lécuyer ne s'inquiète pas. Je ne lui volerai pas son sujet. J'en ferai seulement par avance l'application, par le biais psychologique et pédagogique, à cette catégorie spéciale de pénitents que sont les enfants.

Jean-François et Micheline sont des enfants, donc des actifs. Si donc la confession est pour eux une activité, soyons tranquilles, elle leur plaira. Mais prenons garde cependant aux impasses dans lesquelles, si nous n'y prenons garde, ils pourraient s'engager.

On voit d'ici la catéchiste bénévole, mais peu formée, que Monsieur le Curé a chargée de préparer les enfants à leur première confession. Elle leur fait prendre directement le chapitre trente-neuvième du catéchisme : « Manière de se confesser ». Et la voilà qui s'évertue à leur faire retenir les huit ou dix actes successifs que doit accomplir le pénitent. Certes, c'est un souci louable, et il faudra que les enfants entrent peu à peu dans cette forme qu'a consacrée la sagesse de l'Eglise. Mais, pour le moment, ont-ils déjà bien saisi le sens de la confession, et la lettre ne va-t-elle pas leur cacher l'esprit ? Jean-François se demande s'il allait falloir dire « pour de vrai » à Monsieur l'Abbé ce qu'il a fait de mal. Oui, c'est « pour de vrai ». Qu'il ne croie surtout pas que se confesser serait débiter dans un ordre convenu un certain nombre de paroles et de prières, avec, entre deux, une énumération de péchés tirée toute faite du catéchisme. Le péril

est grand, car les activités extérieures et superficielles sont les plus faciles, les activités profondes demandent effort et clairvoyance. Essayons donc de voir comment nous pourrions mettre en branle, chez nos enfants, cette activité profonde de l'âme.

Tout d'abord, *l'examen de conscience* pose, au moins les premières fois, quelques petits problèmes pratiques. Faut-il le faire faire par écrit ? Je ne le pense pas. Pour Jean-François et Micheline, écrire est encore une chose longue et difficile, plus matérielle que spirituelle. Ils seront infailliblement tentés de ramener leurs « vrais » péchés — qui seraient très longs à écrire — à des catégories plus courtes, suggérées par les adultes, mais qui ne signifieraient rien pour eux. N'oublions pas que le test d'intelligence de Binet et Simon nous révèle que les abstractions telles que colère, paresse, désobéissance, ne sont pleinement saisies qu'à partir de onze, douze ou treize ans. Mieux vaut donc les amener à nous dire leurs péchés dans les termes qui leur viennent spontanément à l'esprit, c'est-à-dire en termes concrets et singuliers. Si, par exemple, Jean-François me dit : « J'ai été désobéissant », il ne fera que me répéter là ce qu'on lui dit à longueur de journée à la maison, et je n'aurai aucun moyen précis de former sa conscience. Au contraire, il y verra clair et moi aussi s'il me détaille ses actes de désobéissance sans aucune généralisation : « Maman m'avait dit de mettre la table et je n'ai pas voulu, maman m'avait envoyé chercher le lait et je n'y suis pas allé tout de suite, maman m'avait dit d'essuyer la vaisselle et je n'ai pas voulu, maman m'avait dit d'apprendre mes leçons et j'ai dit que je les savais pour aller jouer. » C'est là sa manière à lui, analytique et concrète, je le répète, de se rendre compte du nombre et de la gravité de ses péchés. En outre, il évitera par là les bévues inévitables que font commettre aux enfants les examens de conscience concernant la pureté. Qu'ils appellent un chat un chat, et que Jean-François ne nous fasse pas frémir avec ses actes impurs (je parle de faits réels) alors qu'il s'agit de la terre mouillée du square qui a sali ses habits, ni Micheline de ses désirs impurs volontaires, alors que par jeu elle a soulevé sa chemise devant ses frères et sœurs!

Le nombre de leurs péchés et la crainte d'oublier quelque chose torture parfois les enfants. Or, nous tenons déjà la solution de ces deux petits problèmes. Dire le nombre de fois où il a commis tel péché depuis un temps donné supposerait que l'enfant puisse s'élever au-dessus des unités de temps dans lesquelles il vit et qu'il puisse faire entrer ses péchés dans des catégories abstraites. Or cela est au-dessus de ses possibilités. Dans son univers concret, il n'y a que des unités différenciées. C'est donc celles-ci qu'il doit nous énumérer, simplement et concrète-

ment. S'il agit ainsi, il ne sera pas torturé par la crainte d'en oublier. Quand il aura dit tout ce dont il se souvient, il s'arrêtera. Il n'aura pas été gêné en chemin par la faiblesse de ses moyens d'expression et d'abstraction. Par ailleurs, si sa confession se déroule dans le sentiment épanouissant de la miséricorde universelle de Jésus, il ne sera pas tenté de rien cacher, il en rajoutera plutôt pour que tout soit bien absous. Nous serions d'ailleurs malhonnêtes de le torturer par cette crainte des oublis. Car, comme nous tous, ils ne sont obligés de confesser que les fautes mortelles. Or les psychologues religieux semblent tenir actuellement, à l'encontre du P. Timon-David, que les enfants sont très rarement en état de commettre de semblables fautes[4]. Il est donc clair qu'aucun scrupule de ce genre ne doit gâter le bonheur de leur réconciliation. Cette action de grâces à Dieu pour la générosité de ses pardons est aussi un acte du pénitent, au moins aussi important que la scrupuleuse investigation de ses manquements.

Dans certains cas, toutefois, on peut se demander si certains enfants ont une suffisante connaissance de leurs péchés pour recevoir validement l'absolution, et ceci pose la question de *l'âge limite de la première confession*. Le principe qui permet d'en décider est, me semble-t-il, celui-ci : la véritable pénitence commence le jour où un enfant se sens coupable d'un péché *aux yeux de Dieu*. M. l'abbé Coudreau insistait beaucoup, dans ses cours, sur cet aspect théocentrique de la confession, et il faisait remarquer qu'un enfant qui ne se reconnaîtrait pour seul péché que de ne pas avoir bien loué Dieu ferait certainement une très bonne confession. Cet âge de raison peut en conséquence s'étager entre cinq-six ans dans les familles très chrétiennes chez des enfants très ouverts, jusqu'à dix-onze ans et même au-delà chez des familles très païennes et avec des enfants peu ouverts. En pratique, dans la moyenne des cas, il me semble qu'il faut obtenir au minimum l'aveu d'un péché contre Dieu (pas fait la prière, pas été à la messe par sa faute, s'être dissipé à l'église, etc.) et d'un péché contre le prochain (avoir menti, désobéi, répondu, s'être disputé, avoir volé des friandises, avoir été paresseux, etc.).

Après l'acte de chercher ses péchés, il y a celui de les *regretter* et de vouloir ne pas les recommencer. Ayant déjà beaucoup insisté dans ma première partie sur la crainte de Dieu et sur son amour transformant, je me bornerai ici à chercher comment la *monition* peut susciter cette activité spirituelle. Le premier principe à observer, c'est qu'il ne faut parler que d'une chose à la

4. Abbé Gellé, *op. cit.*, pp. 61-102 et 189-227.

fois, et la faire exécuter immédiatement. Sans cela, c'est le chaos dans l'esprit de Jean-François et de Micheline. Le second principe, c'est qu'il n'y a rien de tel que les questions et le dialogue pour susciter l'activité spirituelle. Leur esprit s'en trouve éveillé et le nôtre aussi.

Pratiquement, l'acte de contrition nous donne le schéma qu'il nous faut faire adopter par les enfants. Pour le regret, cela va bien. « Tu regrettes, n'est-ce pas, d'avoir fait cela, tu te rends compte que c'est mal, que c'est une désobéissance au bon Jésus et à tes parents qui le représentent, cela lui fait de la peine. » Par contre, pour le ferme propos, c'est parfois moins facile. En principe, la forme positive est la meilleure : « Malgré tout, tu aimes bien Jésus ? Est-ce que tu voudrais l'aimer davantage ? Qu'est-ce que tu pourrais faire pour lui faire plaisir ces jours-ci ? » Mais j'ai remarqué que les enfants ne comprenaient pas toujours ma question et que je devais alors la recommencer de manière négative : « Quel est le péché que tu voudrais surtout ne pas recommencer ? » La réponse est souvent vague. Il faut alors la rendre plus concrète : « A quel moment as-tu surtout envie de le faire, ce péché... Eh bien, ce soir, avant le dîner, veux-tu faire ceci ? » Dans un bel élan, certains enfants me répondent parfois que c'est « tous leurs péchés » qu'ils veulent ne plus recommencer. Malgré la beauté de cette réponse, je crois qu'il est préférable d'obtenir une seule résolution bien qualifiée. En raison de ce qu'on a appelé « l'extrême mobilité des conceptions » enfantines, c'est dans un tel ferme propos bien précis et bien daté que se manifeste au mieux le ferme propos universel.

Une fois que par le dialogue l'activité de regret et de résolution a été obtenue, est-il encore besoin de faire réciter l'acte de contrition ? Il faudra certainement y arriver un jour. Mais je pense que pour la première confession et pour plusieurs autres encore après celle-là, chez les enfants d'intelligence moyenne, cela est plus préjudiciable qu'utile. Les termes en sont en effet abstraits (« extrême regret », « offense », « infiniment », « résolution », « secours de votre sainte grâce », « pénitence »). Cette récitation risque d'être un pur exercice de mémoire mécanique, qui pour être réussi matériellement captera à son profit toute l'attention de l'enfant. Il y a là un danger de psittacisme et de formalisme. En outre, l'absolution, acte du Christ, acte fait pour être vu et entendu ainsi que je l'ai dit tout à l'heure, risque de passer inaperçue. Il me semble donc qu'il suffit alors d'attirer l'attention de l'enfant sur l'action sacrée qui se déroule alors, en lui donnant à la rigueur une courte invocation à faire du genre de celle-ci : « Mon bon Jésus, je regrette mes péchés, pardonnez-moi, je veux devenir meilleur. »

Trois courtes remarques me suffiront au sujet de *la pénitence sacramentelle* pour achever cette revue des actes de nos petits pénitents. La première concerne le moment où il faut l'imposer. En vertu du principe posé plus haut de ne parler que d'une chose à la fois et de la faire exécuter immédiatement, je pense que le meilleur moment est après l'absolution, avant le renvoi. La seconde remarque concerne l'emploi de l'expression : « Pour votre pénitence... » Il me semble bon de l'éviter au début et d'expliciter plutôt son sens de « métanoia » en des termes du genre de ceux-ci : « Pour montrer à Jésus que tu es bien revenu à lui, tu vas aller vers l'autel où la lampe indique qu'il est là, et tu vas dire telle prière. » On voudrait éviter par là que l'enfant n'établisse dans son esprit l'équation prières = pénitence au sens restreint et banal du mot. Enfin, dernière remarque, quelle pénitence donner aux enfants ? De toute façon, des actes précis. Si ce sont des prières, qu'elles soient assez courtes. (Cela fait déjà bien longtemps que Jean-François et Micheline sont dans l'église.) Qu'elles soient le plus adaptées possible au péché dominant et à la résolution de l'enfant (par exemple, pour les colères de Jean-François : « Jésus, doux et humble de cœur, rendez mon cœur semblable au vôtre », et, pour les caprices de Micheline, « un beau *Notre Père*, bien doucement, en faisant surtout attention à la parole « Que votre volonté soit faite »). Si ce sont des actes, qu'ils soient proportionnés au péché et éducatifs : « Tu as fait de la peine à maman en salissant la maison avec tes pieds pleins de terre, tu lui feras plaisir demain en lui balayant le couloir sans qu'elle te le demande[5]. »

*
* *

Pour me résumer et conclure, je citerai un mot qui m'a été adressé alors que j'étais jeune prêtre et que je prêchais une retraite de confirmation dans une paroisse populeuse de banlieue. « Voudriez-vous nous aider à confesser les enfants, m'a dit le vicaire. Ce n'est pas très amusant, mais il faut le faire, et d'ailleurs cela ira vite. » Effectivement, cela n'a pas été très amusant, car il y en avait beaucoup, il a fallu aller très vite, et leurs accusations « standard », préparées vaille que vaille par quelques catéchistes peu expérimentées, ne donnaient guère le moyen de susciter l'activité spirituelle.

Cette situation est, hélas! fréquente, et il ne me vient aucune-

5. Tout au long de cette partie, je rejoins de très près pour les enfants normaux ce que M. l'abbé Bissonnier préconise à son plan avec des accents différents pour les arriérés mentaux. Voir *Vérité et Vie*, série XXXII, fiche 280, I, et série XXXIII, fiche 289, I, L, 4-4.

ment à l'esprit de critiquer ceux qui, faute de pouvoir la changer, la laissent se prolonger. Nous faisons chacun ce que nous pouvons. Mais je pense qu'il faut au moins que nous souffrions de cet état de choses, et que, dans notre cœur, nous formulions la proposition exactement inverse : « La confession des enfants est très intéressante, et elle demande beaucoup de temps. »

La confession des enfants est chose passionnante, car ces petites âmes frémissantes, ces petits yeux aiguisés, ces petits mouvements perpétuels sont les préférés du Christ, et c'est pour nous un honneur et une responsabilité extraordinaires d'être appelés à y faire pénétrer la vertu et la grâce fondamentales de la pénitence. C'est bien pourquoi la confession des enfants ne doit pas être « expédiée » en vitesse. En un sens, elle demande plus de temps que celle des adultes, car je crois avoir assez longuement montré au milieu de quelles difficultés se débattent tous les Jean-François et les Micheline du monde. Si nous voulons qu'ils accèdent à l'essentiel du sacrement par-delà et grâce au feuillage touffu des apparences, il faut que nous prenions le temps de leur tracer des routes bien balisées. Si nous arrivions à trouver ce temps-là, sans doute le regagnerions-nous dans l'avenir, car nous débarrasserions alors nos confessionnaux de toutes ces pauvres âmes scrupuleuses ou pharisaïques qui ont pris un mauvais départ dans la vie spirituelle et que nous nous épuisons à remettre tardivement sur le bon chemin.

Comment trouverons-nous ce temps ? Cela suppose tout un effort de formation de la conscience dans les familles et dans les catéchismes, et donc d'insertion du laïcat dans l'œuvre sacramentaire de l'Église. Cela fera, si vous le voulez bien, l'objet de notre carrefour.

*
* *

Carrefour sur la confession des enfants

Dans une première partie, nous revenons sur l'*Initiation* proprement dite, afin de préciser ensemble quelques points. Dans une seconde partie, malheureusement interrompue par l'heure, nous abordons le sujet plus général de la *Préparation* lointaine à la confession.

1. L'initiation

A propos de *l'émotion* avec laquelle les enfants abordent leur première confession, nous nous sommes demandé si elle était vraiment

toujours aussi vive qu'on l'a dépeinte ? Certains confrères font remarquer que les enfants peuvent avoir trois motifs d'arriver au confessionnal sans émotion, « décontractés » :

— soit qu'ils aient été bien formés par un enseignement de la bonté miséricordieuse du Christ au confessionnal et que leurs appréhensions extérieures soient tombées à la suite d'une première prise de contact avec le confessionnal (leçon de choses, ouverture de la porte, agenouillement d'essai et même conversation d'essai à travers la grille, etc.);

— soit qu'ils soient attirés par la nouveauté de la chose et la satisfaction, surtout pour les petites filles, de voir qu'on s'intéresse à eux;

— soit enfin qu'ils soient de ces audacieux à qui rien ne fait peur et qui ne semblent pas sensibles à l'ambiance imposante et sacrée d'une église et d'un sacrement.

Mais l'ensemble des réactions — notamment féminines — confirme le caractère très impressionnant de la première confession des enfants. Sauf dans certains cas où il pourra paraître nécessaire d'accentuer son aspect hiératique, la conclusion pastorale est donc bien de souligner la bienfaisance et la bonté apaisante de cette première rencontre du sacrement.

Au sujet de *la forme du sacrement*, nous enregistrons avec satisfaction les données historiques qui nous ont été apportées au cours de la session et qui soulignent l'importance de l'imposition de la main. En mettant très spécialement en valeur ce rite aux yeux des enfants, nous n'entendons nullement leur cacher la détermination que l'Église a donnée de la « forme » : « Ego te absolvo » et la suite. Nous désirons au contraire les acheminer progressivement à l'intelligence de cette forme *grâce à* une première intuition de sa signification par l'imposition de la main. C'est en comprenant l'acte miséricordieux du Christ par ce geste qu'ils seront au mieux préparés à saisir les réalités encore difficiles pour leur esprit, d' « absolution », « rémission des péchés », etc. Bien qu'il ne fasse pas strictement partie de la « forme » du sacrement, le geste d'imposition de la main qui souligne cette forme nous semble avoir une priorité pédagogique sur l'explication intellectuelle de la « forme » proprement dite.

C'est avec joie aussi que nous enregistrons ce que dit le Rituel de 1614 au sujet de *l'accueil du pénitent*. En essayant de mettre à l'aise notre jeune pénitent dès le début de sa confession, nous n'innovons donc rien. Nous nous inscrivons au contraire dans la ligne de cette enquête « de illius statu » et de cette catéchèse des rudiments de la foi à l'usage des ignorants que prévoient les notes pastorales du Rituel.

Faut-il vraiment faire la première confession *au confessionnal* ? Certains confrères soulignent la différence entre garçons et filles et préconisent plus de souplesse pour les garçons, du fait, en particulier, que certaines églises possèdent un confessionnal spécial pour les hommes. De même, il apparaît que des raisons pratiques ou des cas particuliers peuvent conduire à confesser les enfants soit dans une pièce à part, soit à proximité du confessionnal. Mais, d'une manière générale, on s'accorde à reconnaître l'intérêt pédagogique d'une pre-

mière expérience du confessionnal dès le début, à condition, bien sûr, qu'elle soit soigneusement préparée. Un des assistants cite le cas d'enfants qui ont eu toutes les peines du monde à se confesser ensuite au confessionnal du fait qu'ils s'étaient habitués à le faire dans un lieu ordinaire. Ceci vaut aussi pour les collèges. Toutes ces solutions simplifiantes n'ont qu'un temps; le cadre le plus normal et le plus universel des confessions est le confessionnal des paroisses. C'est à lui qu'il faut habituer le plus rapidement possible les enfants.

Le problème de la détermination de *l'âge où se développe la conscience morale* et où l'on peut par conséquent envisager la première confession amène le R. P. Périn, s.j. [6], à préciser la genèse de cette conscience. Il montre que l'enfant prend d'abord conscience qu'il fait bien ou mal, puis que ce bien ou ce mal fait plaisir ou peine à ses parents et à Dieu. Ce n'est pas encore la conscience morale. Celle-ci n'est en place que le jour où l'enfant sent en soi une *obligation* de faire ce bien et d'éviter ce mal. Il faut que l'enfant soit apte à se décider à faire des efforts pour suivre Jésus (cette décision pouvant évidemment n'être encore que partielle et éphémère). On peut la rencontrer dès cinq ans et demi. Le petit est alors déjà capable de vibrer quand on lui parle de l'appel de Jésus à le suivre.

L'examen de conscience de la première confession ne doit être fait ni par écrit ni avec un livre. Les quarante participants du carrefour en sont d'accord. Mais ils ajoutent que le danger de verbalisme qu'on pourchasse dans ces procédés reste menaçant dans la manière dont certaines mamans ou certaines catéchistes font faire de vive voix cet examen de conscience. A les entendre, la confession devient soit un aspect nouveau des remontrances familiales que l'enfant est habitué à entendre, soit un nouveau moyen d'obtenir le respect des impératifs familiaux. Sans le vouloir, on confond alors le for externe avec le for de la conscience. L'éducatrice ne se rend pas compte que le petit a maintenant une dimension nouvelle qui lui échappe et qu'elle doit respecter. Elle est tentée de faire de la préparation de la confession une pré-confession. Plusieurs confrères ont dit le grand bien qu'ils pensent à ce sujet de la courte brochure *Parents chrétiens et première confession* (6, avenue Ad.-Max, Lyon, et 21, rue de Varenne, Paris-7e). Cette brochure est à diffuser largement parmi les parents et les catéchistes.

La fréquence des confessions des petits a donné lieu à un échange de vues intéressant. Quelle est la fréquence idéale des confessions des petits? Un confrère parle d'une confession trimestrielle, pour les grandes fêtes, un autre tous les six mois. Un troisième plaide pour laisser aux enfants le libre choix. En Hollande au contraire la confession classe par classe dans les écoles assure une pratique plus contrôlée. Deux conclusions restent acquises. D'abord, ne pas mettre d'obstacle aux enfants dont l'âme plus délicate tend à une pratique plus fréquente du sacrement. Ensuite, ne pas attendre tout de la sponta-

6. Auteur, avec le P. Lefebvre, du beau livre : *L'enfant devant Dieu*, dont le deuxième volume en préparation abordera précisément ces questions.

néité enfantine : l'enfant a besoin d'être éduqué, dirigé, encadré. Sa liberté joue à l'intérieur des invitations de l'adulte.

2. La préparation

A l'occasion de toutes ces questions, le rôle de l'adulte nous est déjà apparu plusieurs fois. Nos échanges nous obligent à souligner l'absolue nécessité d'*une éducation des éducateurs* au sujet de la confession. Sans eux et sans un appui éclairé de leur part, il nous est bien difficile de faire une bonne initiation à la première pratique de la pénitence. Des réunions de parents peuvent beaucoup pour cela. A défaut, des conseils donnés aux catéchistes peuvent leur faire éviter les principaux écueils signalés. Grâce à cela une venue échelonnée des enfants encadrés par leurs éducateurs permet une bonne individualisation de la préparation.

Quelle *préparation doctrinale* fera comprendre à nos enfants le sens profond du sacrement ? Les voies sont multiples. Les plus souvent citées sont la parabole de l'Enfant prodigue, le Bon Pasteur, le Paralytique de Capharnaüm, Zachée, Marie-Madeleine, saint Pierre coupable et repentant regardé par Jésus, le bon larron. Tout n'est pas également accessible aux enfants, longtemps imperméables aux symboles. Quoi qu'il en soit du thème choisi, une forte insistance doit être marquée sur le fait que la pénitence « change le cœur ». Ce thème semble réellement accessible, sa résonance est biblique et l'on est là au cœur du mystère. Le R. P. Périn montre comment on peut le mettre en valeur avec le bon larron : « Cet homme-là n'était plus l'ami de Jésus depuis longtemps. Son cœur lui était fermé. Mais à un moment, sur la Croix, il a regardé Jésus (l'autre larron ne l'a pas regardé). Il l'a vu si bon, si patient, que son cœur en a été tout changé. Il s'est regardé lui-même, il s'est vu tel qu'il était. Il a appelé Jésus. Et Jésus l'a transformé : « Aujourd'hui tu seras avec moi en Paradis. » C'est le regard sur Jésus en croix qui change le cœur et lui redonne la lumière afin de pouvoir recommencer à aimer. Il est à peine besoin de souligner combien cette présentation évangélique est plus riche et plus vraie que la présentation métaphorique de la tache effacée ! Si l'on veut employer, au commencement, des comparaisons matérielles, mieux vaut alors en choisir de plus dynamiques, telles que celles proposées par M. l'abbé Bissonnier : la plante flétrie faute d'être arrosée, qui reprend vie lorsqu'elle reçoit l'eau vivifiante, ou le poisson perdu hors de l'eau, qui ne se retrouve bien que lorsqu'il retrouve son milieu naturel. Mais même ces comparaisons ne sont que des approches lointaines, qui doivent bientôt faire place au langage évangélique.

Il aurait encore fallu parler de la *formation progressive de la conscience* et des *initiations liturgiques* au sacrement de pénitence, sur lesquelles des expériences intéressantes ont été faites. Mais, hélas ! c'est là que s'est arrêté le temps départi au carrefour. C'est donc là aussi que s'arrête le rôle de son chroniqueur.

Michel Duhamel.

PRÊCHER LA PÉNITENCE

Rien ne semble plus étranger à l'esprit moderne que la pénitence. L'exposition de Bruxelles, sous le signe du « Bilan du monde pour un monde plus humain », souligne sans doute, par exemple dans le hall d'entrée du pavillon de la coopération mondiale, la *responsabilité* de tous les hommes devant la croissance démographique — il y aura de cinq à six milliards d'hommes en l'an 2000 —, nulle part elle ne suggère le sentiment du péché personnel ou collectif; si elle peut inspirer à un esprit religieux la grandeur de Dieu à travers les richesses mises à jour par le travail humain, elle semble tourner le dos à la réalité du *Dieu Saint* qui *juge* le monde[1].

Or, prêcher la pénitence, c'est annoncer la venue du Royaume; la liturgie eucharistique est tout entière pénitentielle; les messages aux voyants de la Vierge, par exemple à Lourdes, répètent sans se lasser les mots : « Pénitence, pénitence »; enfin, « ce ne sont pas les névrosés, mais les grands génies de l'histoire humaine, de Job à Paul, d'Augustin à Pascal, en qui apparaît dans toute son ampleur l'expérience du péché »; Charles de Foucauld, qui fut élève à Sainte-Geneviève, passa les dernières années de sa vie à prier et faire pénitence dans son « ermitage ouvert », au cœur du désert[2].

Au congrès de Strasbourg, nous avions dessiné quelques traits de la « piété biblique à l'ombre de l'atomium »; ceux-ci demeuraient en deçà de la vision de l'homme pénitent affronté au Dieu

1. Je n'oublie pas que, au cœur de l'Exposition, le pavillon *Civitas Dei* concrétise la présence de Dieu aux yeux de millions de visiteurs; le pavillon des Églises protestantes ainsi que celui des Missions du Congo belge témoignent aussi de la réalité de Dieu.

2. J. Daniélou, dans *Monde moderne et sens du péché* (je cite MMSP), p. 19. Je dois énormément à cet excellent volume qui reproduit les débats de 1956, au *Centre des Intellectuels catholiques*. Citons aussi *L'homme et le péché*, coll. « Présences ». Paris, 1938; Pierre-Henri Simon, *La littérature du péché et de la grâce*, 1880-1950, coll. « Je sais, je crois », Paris, 195-; *Pénitence et pénitences*, coll. « Cahiers de la Roseraie », n° 2, Bruxelles-Bruges, 1953.

Saint; nous avions souligné en effet la royauté de l'homme sur le monde, son enracinement existentiel dans l'histoire, la signification de l'amour comme langage sensible et spirituel, mais nous n'avions pas abordé l'aspect pénitentiel. Notre exposé de la session de cette année commence donc exactement au point où le précédent se terminait[3].

La question de la pénitence deviendra d'une urgence majeure dans les temps à venir : en même temps que s'accroissent les possibilités scientifiques d'améliorer le sort terrestre de tous les hommes, le risque grandit parallèlement, allant même jusqu'à une possible destruction de toute vie sur la terre. Espoir des hommes, s'élargissant sans cesse, mais aussi angoisse et désespoir. Une sorte d'énorme vide se creuse en dessous des agitations fiévreuses de la planète; les hommes le fuient à tout prix, mais il les hante; ils ont peur de regarder en face cette chute dans l'ennui et la vague tristesse, parce qu'ils devinent que, seul, un retournement des esprits peut sauver le monde. Pénitence ? disons plutôt *conversion*[4].

Le terme « prédication » est pris ici dans le double sens de l'annonce aux païens et de la catéchèse aux chrétiens. Une première partie dessinera les principaux obstacles tant dans le monde païen que dans la chrétienté; une seconde suggérera quelques pierres d'attentes d'une pastorale d'ensemble; une troisième, fort brève, voudrait proposer quelques réflexions sur la monition sacramentelle.

I. — Obstacles a la prédication pénitentielle

1. *Une littérature sans pénitence.*

Une part importante de la littérature actuelle reflète la certitude de millions d'hommes que le destin se joue entièrement de ce côté-ci, entre la naissance et la mort; il n'y a rien de « l'autre côté »; il n'y a du reste pas d'autre côté.

Appeler bien ce qui est mal, et mal ce qui est bien, c'est corrompre les mœurs, c'est-à-dire le jugement de valeur porté sur les actes, sur la « moralité ». Cette distinction, popularisée par

3. L'expression « piété biblique à l'ombre de l'Atomium » est de A. Vergote, *Religieuse waarden in een technische wereld*, dans *De mens in 58*, numéro spécial de *Universitas*, Louvain, 1958, p. 8.

4. Conversion est pris au sens de « changement total » (*metanoia*); cf. Conclusions de la session, à la fin du cahier n° 56 de *La Maison-Dieu*.

G. Thibon, est illustrée par l'œuvre du dernier Gide par exemple, dont Claudel disait : « Autre chose est de pécher en s'affligeant, en sachant qu'on fait mal, en désirant mieux faire; autre chose est de croire que l'on fait bien en faisant mal, de le dire et de s'en vanter[5]. » Cholokhov, dans son roman *Sur le Don paisible*, présente la pénitence sous les traits caricaturaux d'un vieillard, Gricha; tout se passe comme s'il se tournait vers le repentir parce qu'il n'avait plus la santé pour pécher : quand il était jeune, en effet, au retour de la guerre contre les Turcs, toutes les femmes lui étaient passées entre les mains, au village; maintenant, cacochyme et sourd, il passe son carême à lire des prières dans un vieux bouquin crasseux. Lorsque, la vague marxiste ayant balayé les steppes du Don, un jeune militant communiste, Michka Kochevoï, se prépare à tuer le vieillard, nous lisons une scène exactement inverse, comme une sorte de négatif, d'un épisode rappelé par Daniel-Rops; un chevalier du moyen âge, chargé de crimes, rencontre un évêque et lui dit en levant sa massue : « Donne-moi l'absolution ou je te fends le crâne »; lorsque ledit chevalier fend le crâne dudit évêque — car celui-ci a répondu : « Frappe » —, il commet un crime, sans doute, mais *il sait qu'il le commet* et n'appelle pas bien ce qu'il sait être un mal. Michka Kochevoï, en tuant Gricha au moment où celui-ci lui annonce que la « vieille Bible » prophétise la catastrophe sur la révolution marxiste, est persuadé qu'il pose une bonne action, qu'il élimine une vermine réactionnaire et rétrograde, et que lui seul, parce qu'il perpètre la violence contre ce « chrétien », va dans le sens de l'histoire[6]. L'image est simpliste, sans doute, mais elle est diffusée à des millions d'exemplaires par la propagande athée, et subtilement agissante dans le monde « démocratique ».

Du reste, une littérature où la psychanalyse au rabais sévit trop souvent s'est chargée de dévoiler le « vrai visage » de certaines « bonnes actions »[7]; le dépassement du pharisaïsme est largement fait depuis quelques décades, et le « jansénisme » est bien mort; l'idée s'insinue même que certains « crimes » sont plus « moraux » que certaines vertus classiques[8].

5. MMSP, p. 17; les mœurs représentent le jugement porté sur les actes, la moralité, qui, elle, demeure sensiblement au même étiage depuis toujours.

6. On trouvera dans *Espoir des Hommes*, tome III de *Littérature du XX^e siècle et christianisme*, 3e édit., Tournai-Paris, 1958, une brève analyse de l'œuvre de Cholokhov.

7. Je songe ici au roman de A. Lalou, *Les bonnes actions*, que tout chef éclaireur devrait lire et méditer.

8. Un exemple en est donné dans la pièce de Thierry Maulnier, *La*

La littérature amorale est celle de l'amputation spirituelle; Mauriac a parlé des « opérés de l'âme » : en les délivrant de la peur du péché on leur a enlevé un organe malade, menaçant de gangrener l'organisme entier. Les silhouettes romanesques de Françoise Sagan, s'il faut se risquer à tirer au canon sur des toiles d'araignées, seraient des témoins de cette chirurgie spirituelle : ces personnages ne sentent plus leur âme que comme une douleur confuse et passagère, dans un ennui vague, une fatigue des moelles, comme on éprouve parfois des douleurs dans un membre amputé.

2. « *Dépassement* » *mais non* « *conversion* ».

La pensée moderne en sa pente la plus profonde paraît fuir la réalité de la pénitence. Bernard Groethuysen, en analysant *Les origines de l'esprit bourgeois en France*, nous montre la naissance d'un monde nouveau que Dieu et le démon semblent avoir également déserté, et qui n'aurait plus ni pécheurs ni saints[9]. Charles Du Bos, ami de Groethuysen, voyait dans le recul devant le transcendant authentique la marque de l'esprit actuel. Ce qu'il disait avant 1939 se retrouve actuellement dans le glissement subtil vers la philosophie du *dépassement;* celle-ci substitue une perspective uniquement horizontale à la vraie « conversion », qui est un *retournement*, un arrachement en hauteur, celui que les prophètes rendent presque physiquement sensible dans leur prédication[10].

Dans cette espèce « d'enjambement » perpétuel de lui-même, l'homme apparaît comme un découvreur de techniques, sans doute, mais aussi, et surtout, comme *créateur de valeurs* : « Tous les penseurs semblent aujourd'hui se rejoindre en la conception d'un homme engendrant ses valeurs, construisant la vérité, transformant le monde au lieu de le contempler, d'un homme faisant et se faisant[11]. » La vérité est découverte, sans doute, mais aussi *invention;* la conscience découpe dans le

maison de la nuit, il y a ici un rejeton du romantisme, de Marion Delorme à Jean Valjean. On dira ce qu'on voudra, mais Victor Hugo remplit de son énorme absence d'idées tout le XIX^e^ siècle poétique français.

9. MMSP, p. 20 (article de Daniel-Rops, auquel je dois beaucoup).

10. J. Guitton, dans MMSP, pp. 237-238. Tout le livre *Panorama des idées contemporaines*, coll. « Le point du jour », sous la direction de Gaétan Picon, Paris, 1957 (je cite PI), est significatif de cette mentalité.

11. Ferdinand Alquié, dans PI, p. 46.

monde des profils (les *Abschattungen* de Husserl), des intentions, des projets. L'absolu divin ne peut être, dès lors, qu'un intrus; lorsque Merleau-Ponty écrit : « La conscience morale meurt au contact de l'absolu », il affirme l'exacte antithèse de ce que des siècles de tradition religieuse ont toujours affirmé, à savoir que l'absolu (authentique, bien sûr) est la seule réalité dernière au contact de laquelle puisse naître et se développer la conscience morale; et cependant, car sans cela notre remarque serait dénuée de sens, Merleau-Ponty exprime par cette phrase une des intuitions majeures de la pensée actuelle, une valeur réelle, qui se marque dans une autre citation : « La contingence de l'événement humain n'est plus maintenant comme un défaut dans la logique de l'histoire, elle en devient la condition. Sans elle, il n'y a plus qu'un fantôme d'histoire. Si l'on sait où l'histoire va inéluctablement, les événements un à un n'ont plus d'importance ni de sens, l'avenir mûrit quoi qu'il arrive, rien n'est vraiment en question dans le présent, puisque, quel qu'il soit, il va vers le même avenir. Quiconque, au contraire, pense qu'il y a dans le présent des préférables implique que l'avenir est contingent. L'histoire n'a pas de sens si son sens est compris comme celui d'une rivière qui coule sous l'action de causes toutes-puissantes vers un océan où elle disparaît[12]. » Nier l'absolu est donc une condition suffisante, mais nécessaire, à ce que l'histoire ait un sens, soit de « l'être »[13]. Cette négation s'appelle la mort de Dieu.

Cette « mort de Dieu » oblige d'abord à abandonner l'idole de la morale; les normes « objectives » et « universelles », comme la justice et la liberté, auxquelles la génération de Roger Martin du Gard croyait encore, ne font que « camoufler » le décès de Dieu, écrit Camus dans *L'Homme révolté*. Si Dieu n'existe pas, écrit de son côté Sartre, « avec lui disparaît toute possibilité de trouver des valeurs dans un ciel intelligible »; le cri d'Oreste à Jupiter, dans *Les mouches*, fait écho : « Il n'y a plus ni bien ni mal, ni personne pour me donner des ordres, car je suis un homme. »

La « mort de Dieu » est aussi la condition de la naissance d'une « vraie » morale, celle qu'on appelle, d'un mot qui fait fureur et qui eût fait éclater de rire Bernanos, « morale authen-

12. Merleau-Ponty, dans PI, pp. 94-95. Une lecture attentive de ce texte montre que l'absolu ici rejeté est de forme hégélienne; il est juste de remarquer que, plus loin, l'auteur parle de « Dieu extérieur », ce qui montre qu'il critique une vision anthropomorphique de Dieu.

13. Le terme n'est pas pris ici au sens du thomisme, mais au sens de ce qui est à la fois vulnérable et résistant à l'épreuve.

tique ». Si tout est donné d'avance, si une histoire divine surplombe, en quelque manière, la nôtre, l'œuvre de l'homme n'est plus que commentaire de scribe sur un texte divin, variation sur un air connu, jeu minutieusement réglé d'un drame composé du premier acte au dernier par le maître de spectacle, Dieu. La moralité est au contraire dans le choix, le risque, au cœur d'un monde contingent où « sens et non-sens » se mêlent inextricablement[14]; elle ne peut naître que de la mort de Dieu. « Dieu est mort, *donc* l'homme est né », disait Malraux[15].

De telles perspectives impliquent la possibilité d'erreurs, de manques de courage, mais elles excluent radicalement le péché contre Dieu; plus de place pour la pénitence. En d'autres termes, cette pensée souligne sans doute *la responsabilité de l'homme devant les autres et devant lui-même, mais non devant Dieu.* De la description donnée dans l'étude sur *Péché et pénitence dans la Bible*, — « la prédication de la pénitence est en vue du Royaume de Dieu, qui va s'établir par un jugement et auquel il faut se préparer en renonçant à tout appui humain et en pratiquant l'essentiel de la religion qui est la justice et la charité », — les modernes retiennent la justice et la charité, mais ils affirment que le seul moyen de les « incarner » c'est d'éliminer Dieu, comme une non-valeur, une monnaie fausse; ils récusent de toute manière l'abandon des appuis humains, puisque la « morale » neuve est précisément fondée sur l'homme comme créateur de valeurs.

Enfin, le livre du Dr Hesnard, *Morale sans péché*, rejette la morale déiste et son corollaire, la notion de péché : celle-ci, en disant « non » à l'instinct et en bloquant l'homme sur son salut personnel, en face d'un juge menaçant, stériliserait la vie et la gangrènerait d'innombrables psychoses[16].

14. « L'absurde », « le néant » sont des données qu'un Camus n'a jamais admises comme point de départ; la pensée moderne en ses meilleurs représentants ne souligne pas l'absurdité du monde, mais le mélange, en lui, de sens et de non-sens. Cf. A. Dondeyne, *Foi chrétienne et pensée contemporaine*, Louvain, 1951.

15. En un passage semblable, Sartre dira : « Donc l'homme est mort, lui aussi » (dans *Temps modernes*, n° 1, août 1945), mais il le dit de l'homme « universel », protégé par une « morale naturelle », auquel croyait encore le rationalisme de la fin du XIX^e^ siècle.

16. Toute une section de MMSP, pp. 155-189, est consacrée à l'analyse de ce livre. Je me permets de renvoyer aussi à mon rapport *Dimensions nouvelles de l'humain*, proposé à la session de l'*Entraide sacerdotale*, en août 1958, à paraître dans la coll. « Église vivante ». On y trouvera un exposé plus détaillé des dimensions nouvelles de la pensée actuelle que je ne puis qu'esquisser ici sous l'angle de la pénitence.

3. *Une certaine chrétienté devant la pénitence.*

Un affaiblissement sérieux du témoignage pénitentiel se marque dans quelques tendances de la spiritualité, dans certaine compréhension de l'Eucharistie, enfin dans ces alternances épuisantes d'optimisme et de neurasthénie qui marquent la psychologie de certains milieux de « vieille civilisation chrétienne ».

« *Rois de la création ou pénitents ?* », tels sont les termes d'une option à laquelle la réponse de beaucoup de jeunes ne semble faire le moindre doute. Selon le P. Roche, dans *La nouvelle revue théologique*, « on chercherait vainement dans les publications représentatives de l'état d'esprit actuel dans les programmes d'action catholique un rappel fréquent et explicite de notre condition de pécheurs ». L'enquête menée en 1946 par *La Vie Spirituelle* demeure valable : « Les saints de demain, disait l'un, seront moins des pénitents que des rois de la création. » A quoi un autre ajoutait ces mots qui, précise Daniel-Rops, ont dû faire frémir dans leurs tombes plusieurs milliers de saints authentiques : « La lutte contre soi, la recherche de la mortification, trouvent peu d'adeptes; cela scandaliserait plutôt. » Certains aumôniers d'étudiants parlent aussi d'une sorte de « syncrétisme moral » chez leurs militants d'action catholique : ils mettent un peu tout sur le même plan, passent d'une assistance fervente et priante à la messe à des expériences humaines de tout genre, parmi lesquelles certaines parfois assez troubles. Les modernes « jacquots » de Compostelle, les actuels « romées » de la ville éternelle ou les nouveaux « paulmiers » de la « voie dolereuse » insistent moins sur la pénitence qui doit précéder, accompagner et suivre leur montée vers le lieu sacré, que sur la prière et le témoignage de foi communautaire qu'ils veulent rendre[17].

« *Contrition ou Eucharistie ?* », cette nouvelle alternative est implicite dans bien des débats. Aussi bien, si la communion fréquente est très répandue, la « confession fréquente » ne l'est pas du tout; elle est même en recul : des membres de cercles de jeunes chrétiens communient plusieurs fois par mois et ne se confessent qu'une ou deux fois l'an. Le lien entre la confession et la communion est cependant essentiel, même s'il fut parfois

17. Il ne faudrait pas généraliser; je connais des groupes d'étudiants qui n'hésitent pas à jeûner, passer une nuit en prière, se priver de certains biens matériels pour obtenir la conversion de tel ou tel compagnon ou compagne. Le pèlerinage de Chartres, celui de Palestine, pour ne prendre que deux exemples, sont pénitentiels.

mal compris à l'époque dite janséniste : le péché est en effet aussi une offense contre le prochain, et surtout contre la communauté sacrée[18]. Le progrès de la vie chrétienne devrait donc se marquer non par la diminution, mais par l'augmentation du nombre des confessionnaux et de leurs usagers.

Par ailleurs, la pénitence, quand elle est pratiquée, est trop considérée comme une sorte de *préalable* à l'Eucharistie, presque au sens d'un mal nécessaire, d'un mauvais moment à passer. Or, l'insistance légitime sur l'Eucharistie comme sacrifice de louange n'exclut pas du tout une insistance parallèle sur l'état de pénitent qui précède, accompagne et suit l'action eucharistique. Charles Du Bos apporte ici un précieux témoignage : alors que, de 1908 à 1918, il se confessait seulement pour rentrer en grâce, depuis juillet 1927 il découvre la présence, comme en filigrane, de la contrition au cœur de l'action de grâce : « Il semble bien, écrit-il, que la contrition soit un état *terminal*, — je veux dire que, pour inexprimablement doux qu'il soit alors, il subsiste après la communion elle-même, — comme s'il représentait le mouvement même de mon âme vers Dieu : après la communion, il est vrai, il est tout pénétré, tout saturé d'action de grâces, à tel point que je me demande si alors la contrition elle-même n'est pas une des formes de l'action de grâces, ce choc en retour qui naît *après*, du sentiment de l'indignité, de sorte qu'*après* non moins qu'*avant*... le mouvement spontané de l'âme vers Dieu serait toujours, en son essence, le *Domine, non sum dignus*[19]. » « La contrition elle-même est une des formes de l'action de grâces » : on ne saurait mieux exprimer la liaison essentielle que l'Évangile met entre Eucharistie et pénitence, ni mieux témoigner de la fausseté de l'alternative « contrition *ou* Eucharistie. »

Optimisme ou angoisse, troisième hésitation de la conscience de certains chrétiens devant une double tentation : celle de pélagianisme, latente dans un certain *optimisme bio-théologique*, et celle, inverse, d'une sorte de *neurasthénie collective*. Ou bien l'on annonce la fin du monde pour demain, les péchés ayant tout noyé de leur déluge, et l'on cède à un manichéisme inconscient, car dénoncer le démon et le péché sans invoquer le Dieu qui sauve c'est donner au néant une sorte de consistance métaphysique qu'il n'a pas; ou bien l'on cède à un optimisme qui

18. Cf. le rapport du P. A. Lefèvre, *Le péché et la pénitence dans la Bible*, auquel je dois également beaucoup (*supra*, p. 7).

19. Texte complet dans *Extraits d'un Journal*, Paris, 1931, pp. 466-468 (ou dans *Journal*, tome IV, Paris, 1950, pp. 161-162); Du Bos parle aussi de « *l'ubiquité de sa vulnérabilité* ».

volatilise le risque de la liberté, au début de l'histoire du monde, avec la faute originelle, qui l'efface en cours d'évolution, le péché étant erreur ou vice de fonctionnement, et, enfin, qui l'amenuise au terme, le « seuil eschatologique étant remplacé par la fixation dans la gloire de tous les efforts humains; une sorte de « physique » de l'esprit remplacerait, chez certains disciples simplistes de Teilhard de Chardin, l'appel de Dieu à sa créature libre; ces lecteurs trop pressés de l'œuvre du célèbre jésuite oublieraient qu'il y a aussi dans l'homme, selon les mots de Malraux, un « instinct de destruction », qui inspirait à l'actuel ministre, dès 1948, l'affirmation de l'existence d'une « racine métaphysique » aux camps de concentration, c'est-à-dire d'une puissance démoniaque, l'appétit de destruction qui se cache dans l'homme et fait que tous les progrès ne s'additionnent pas automatiquement[20].

Cette double erreur est l'envers et l'endroit d'un même affaiblissement du sens de la pénitence : celui-ci restitue l'homme, en effet, d'un même élan, à l'expérience de son indignité de pécheur et à celle de sa vocation de collaborateur (*sunergos*) de Dieu; ce n'est pas, en effet, celui qui fut *d'abord* pénitent qui serait *ensuite* collaborateur de Dieu, c'est le même homme, tout ensemble pécheur confessant la gloire du Seigneur, et, dans cette confession même, retrouvant sa royauté divine sur le monde et sur lui-même.

On peut alors dépasser ces alternances épuisantes, ce régime de douche écossaise versant le chaud puis le froid, qui font succéder les sombres pressentiments de pseudo-prophètes à des répits d'un optimisme béat. C'est en particulier cette double attitude que la critique marxiste atteint dans sa dialectique anti-

20. MMSP, pp. 25, 34 (sous la plume de Daniel-Rops et de Gabriel Marcel); il va sans dire que je ne vise que les disciples superficiels de Teilhard de Chardin; hélas! ils sont légion. Par ailleurs, l'œuvre du savant jésuite, comme celle d'Origène, a opéré une percée dans la mentalité moderne : aussi bien les milieux scientifiques incroyants de l'Occident que certains savants marxistes ont déclaré que, avec Teilhard, il y avait un point commun à partir duquel discuter; comme la pensée d'Origène aussi, celle de l'auteur du *Milieu divin* passionnera, égarera, sera périodiquement battue en brèche, et périodiquement présente comme un ferment. Il ne faut pas oublier, enfin, que le langage du Père est scientifique (ou, quand il est « poétique », il demeure dans l'orbite des sciences) : il ne faut donc pas s'étonner de ne pas y trouver les termes péchés et grâce comme tels; le but n'est pas de faire de la théologie au sens formel du terme, mais seulement de montrer sous quel aspect se présentent au savant biologiste tels aspects de la foi, et de révéler au théologien l'univers de l'espoir scientifique, et cela avec un sérieux que je ne vois partagé que trop rarement.

chrétienne : elle reproche violemment aux chrétiens de se détourner du monde, de dire non aux responsabilités terrestres, mais, en même temps, elle se moque d'une sorte « d'idéalisme » à la petite journée, qui détourne leur conscience de la « violence nécessaire », sans laquelle le progrès de l'histoire ne se fait pas, pour la lancer dans le faux monde d'une conscience mystifiée. Il faut avouer que cette double critique porte juste, la mauvaise humeur devant le progrès matériel faisant place, quand elle ne coexiste pas dans la même conscience, à la consternation devant certains cataclysmes politiques ou certains reculs religieux. Péguy avait bien montré cependant que l'articulation du péché est identiquement celle de la grâce. Le jour où nous comprendrons mieux que le christianisme est fait de cette jointure de ce qui est impossible aux hommes et de ce qui est possible à Dieu, nous abandonnerons les dosages soi-disant théologiques entre le degré de péché et le degré de grâce. La pénitence est comme la respiration conjointe de l'homme confessant ses fautes et de l'Esprit qui, en les remettant, fait participer « au Fils de David selon la chair, constitué Fils de Dieu en puissance, par l'Esprit-Saint, par la résurrection des morts ».

II. — Pierres d'attente pour une pastorale d'ensemble

L'essentiel de la prédication pénitentielle demeure la puissance d'arrachement prophétique, de « retournement en hauteur », qui atteint le pécheur dans la parole du héraut de la foi. Ainsi, les ossements desséchés, à la voix d'Ezéchiel, s'animent, se soudent, puis se dressent dans le souffle de l'esprit et forment bientôt le nouveau peuple de Dieu; après avoir cru le tombeau définitivement refermé sur ses espoirs, il ressuscite dans le pardon et l'espérance. Cette vision grandiose pourrait servir d'épigraphe à une prédication de la pénitence : « Viens des quatre vents, esprit, et souffle sur ces hommes tués, et qu'ils vivent. »

Ce dont il va être question ici, c'est simplement la recherche de pierres d'attente à la prédication pénitentielle.

1. *Pas de prédication sur le péché sans prédication sur Dieu.*

Le sens du péché est tellement lié au sens de Dieu que prêcher l'un sans annoncer l'autre c'est libérer de *dangereux explosifs*

psychologiques. Trois exemples empruntés à la littérature vont essayer de le montrer.

Dans *Pour qui sonne le glas,* Hemingway esquisse la silhouette d'un vieil Espagnol, Anselmo, gagné à la révolution, mais déconcerté par les crimes qu'elle provoque : « Pourtant, vous avez tué, lui dit Robert Jordan. — Oui, répond Anselmo, et je le ferai encore. Mais, si je vis après ça, j'essaierai de vivre de telle façon, en ne faisant de mal à personne, que je serai pardonné. — Par qui ? » demande Jordan, et l'autre répond : « Qui sait ? Puisque nous n'avons plus de Dieu ici, ni son Fils, ni le Saint-Esprit, qui est-ce qui pardonne ? Je ne sais pas[21]. »

« Maintenant il faut qu'un homme soit responsable envers lui-même », concluait Anselmo. Albert Camus, dans *La chute,* nous présente un personnage qui « ne sait pas se pardonner à lui-même » et qui se détruit précisément parce qu'il n'est responsable que devant lui-même. Jean-Baptiste Clamence était un avocat heureux; jouisseur délicat de toutes les « ravageuses » qu'il pouvait séduire, de « l'amour n'aimant que ce que l'on y faisait », attaché à faire acquitter ses clients, passant pour un homme de bien, il a, un jour, abandonné Paris; nouveau misanthrope, il s'est retiré dans la solitude; autre « Jean-Baptiste », il s'est retiré dans le « désert de pierre et d'eau » qu'est pour lui Amsterdam. Il est ainsi devenu « pénitent », le nom même de Jean-Baptiste Clamence (*clamans in deserto*) ayant été choisi par Camus pour souligner cette parenté spirituelle et cette antithèse avec le précurseur de Jésus. Le grand avocat a entendu en effet une nuit, en passant un pont de Paris, une sorte de rire moqueur; il le réentendit plusieurs fois, au point de se voir progressivement le point de mire des moqueries de tous ses contemporains. Bientôt, chassé par ce rire intérieur qui le jugeait, il découvrit un souvenir enfoui dans sa mémoire : une autre nuit, revenant de chez une amie qu'il avait laissée comblée, lui-même se sentant léger et heureux dans son corps, il avait croisé sur un pont de la Seine une jeune femme dont la nuque humide et fraîche avait, un imperceptible instant, éveillé son désir et alenti son pas; peu après, éloigné d'une cinquantaine de mètres, il avait entendu le bruit sourd d'un corps tombant sur l'eau glacée, puis un cri qui s'éloignait; alors, au lieu de se précipiter pour tenter de sauver cette nouvelle « inconnue de la Seine », Clamence s'était, après un bref instant d'immobilité glacée, éloigné. Traqué par cette meute de souvenirs honteux, Clamence avait bientôt découvert le vrai visage de sa

21. *Pour qui sonne le glas,* édit. Heinemann et Zsolnay, Londres, pp. 26-27.

« vertu » : la modestie l'aidait à dominer, et la vertu à briller. Or, à la fin de sa « confession » à un interlocuteur invisible, il laisse passer le secret le plus essentiel de sa « chute », lorsqu'il dit : « Racontez-moi, je vous en prie, ce qui vous est arrivé un soir sur les quais de la Seine. Prononcez vous-même les mots qui, depuis des années, n'ont cessé de retentir dans mes nuits, et que je dirai enfin par votre bouche : « O jeune fille, jette-toi encore dans l'eau, pour que j'aie une seconde fois la chance de nous sauver tous les deux! » Clamence affirme ainsi que si le mal que l'on subit n'est rien, celui que l'on fait aux autres empêche de manger son pain; il affronte l'irréparable; il s'exaspère de ne pouvoir ramener en arrière la roue du temps pour réparer le mal commis. Seulement, cette découverte du « péché » tourne court, car elle est faite dans l'athéisme; cette « pénitence » devient un cynisme destructeur, car elle est faite par le même homme qui pèche et se juge : il s'appelle en effet « juge-pénitent »; le même qui a causé un mal irréparable se détruit aussi parce qu'il n'y a personne d'autre qui puisse vraiment pardonner. « Il se précipite alors, écrit Pierre-Henri Simon, dans le mal, préférant à l'hypocrisie de la fausse bonne conscience le cynisme d'une mauvaise conscience qui le justifie de sombrer. Le sentiment de culpabilité, transposition du sentiment du péché en des âmes délivrées de Dieu, tourne à un désespoir qui les décompose. Peut-être vaut-il mieux n'avoir pas le sentiment du péché quand on n'a pas pour y faire équilibre le contrepoids de la grâce. Peut-être une certaine forme d'idéalisme exaspéré, vécu dans les ténèbres de la mort de Dieu, abolit-il cette indulgence[22] de l'homme à soi-même qui, au-delà du désespoir, lui rend l'espérance et le courage de vivre. « Seigneur, qui les avez pétris de cette terre, ne vous étonnez pas qu'ils soient trouvés terreux[23]. »

Le *Requiem pour une nonne*, de Faulkner-Camus, apporte sur ce point précis la contre-épreuve nécessaire. La foi en Jésus-Christ dont témoigne Nancy Mannigoe, la Noire qui a étouffé l'enfant de Temple Drake et va payer de sa vie ce « crime nécessaire », donne à la confession de la jeune femme une résonance pénitentielle de paix et d'espérance qui contraste avec le final grimaçant de *La chute* : « Vous n'êtes pas seule...

22. Le terme n'est peut-être pas très heureux; l'expression biblique serait ici celle de « patience » (*upomonè*); on saisira cependant ce que l'auteur veut dire.

23. P.-H. Simon, dans MMSP, pp. 211-212; F. Mauriac a dit aussi, dans le prologue de *Thérèse Desqueyroux*, qu'il était impossible à l'homme de se voir pécheur, s'il ne pouvait le faire à genoux, devant Dieu; de nombreuses « confessions sans pénitence » apportent ici une preuve évidente.

Il faut seulement croire en Lui à cause de ce qu'Il est. Je ne comprends pas tout ce qu'Il dit, mais je L'aime parce qu'on L'a tué. Vous avez fui parce que vous aimiez ce qui est mal, comme moi. Nous étions comme ça. Et Il ne peut pas nous empêcher de vouloir le mal. Mais pour compenser un peu il a inventé la souffrance qui est la lumière du pauvre monde. C'est Lui qui vous pardonnera, car il y a bien un endroit, quelque part, où votre enfant ne se souvient de rien, et pas même de mes mains qui l'ont étouffé[24]. »

Ces témoignages, pour incomplets qu'ils soient, théologiquement, sont aussi valables que les affirmations philosophiques d'un Sartre et d'un Merleau-Ponty auxquelles il nous faut venir maintenant; ils nous apprennent, par l'absurde, qu'il ne faut jamais prêcher la pénitence sans prêcher Dieu. Mais de quel Dieu s'agit-il? Les quatre autres pierres d'attente vont esquisser quelques traits de ce Dieu de pardon qui semble éveiller des échos dans le cœur de l'homme d'aujourd'hui : ce Dieu respecte notre liberté, fait appel à notre amour, nous associe à son Royaume et nous parle dans l'intériorité spirituelle.

2. *L'homme appartient à sa liberté et à Dieu.*

L'humanisme athée de ce siècle est une étape ou, mieux, un appel à une meilleure compréhension de ce qu'est Dieu[25]. Par le fait du lien entre sens de Dieu et sens de la pénitence, l'immoralisme et l'amoralisme de la littérature, ainsi que le refus de la notion de péché par la pensée moderne, sont un appel à une *meilleure compréhension de la vraie pénitence.*

L'absolu au contact duquel la moralité mourrait est un faux absolu, une caricature qui ramène Dieu à un *tabou* ou qui lui attribue un *légalisme vindicatif* dont les exposés antérieurs ont montré qu'il n'a rien à voir avec le divin authentique[26]. De la

24. Cf. *Où en est Albert Camus?* dans *Revue nouvelle*, janvier 1958, pp. 79-85.

25. C'est une des thèses centrales de A. Dondeyne, *Foi chrétienne et pensée contemporaine*, Louvain, 1951. Je crois cette vue à la fois réconfortante et profondément théologique.

26. Cf. le rapport de J. Lécuyer, *Les actes du pénitent*; il rejette avec force cette conception de l'attrition qui en fait un regret des péchés uniquement par crainte des châtiments; en « additionnant » à ce sentiment incomplet (et, disons-le, en deçà du christianisme), l'absolution sacramentelle, on aurait comme résultat « le pardon des péchés ». La caricature n'est pas forcée, tellement cette idée simpliste est ancrée dans la mentalité des chrétiens moyens. Cf. les belles mises au point de A. Anciaux, *La théologie du sacrement de pénitence au*

même manière, une certaine vision de la pénitence et du péché frôle l'idolâtrie : celle-ci demeure, qu'on ne l'oublie pas, le péché le plus grave, ainsi que les Pères l'ont dit et répété. Par la voix de Sartre et de Merleau-Ponty, par celle du Dr Hesnard et de quelques autres, ce ne sont sans doute pas des « Pères » qui nous parlent; leur témoignage nous rappelle cependant avec force certaines vérités que le corps de la chrétienté avait laissé s'affaiblir; elles avaient alors émigré pour revenir sur lui, tel un boomerang, ou, mieux, tel l'Assyrien envoyé par Dieu pour purifier son peuple.

Le Dieu qu'il nous faut annoncer au pécheur est un absolu d'exigences, qui laisse l'homme libre *en une mesure qui est précisément d'être sans mesure*. Comme l'a dit S. Exc. Mgr Renard, dans son homélie sur l'évangile de la messe de saint Pie X, « l'homme appartient à sa liberté et à Dieu, mais il n'appartient à rien d'autre ». Le Jupiter des *Mouches*, qui se plaît à asservir les habitants de Thèbes par la terreur servile du châtiment divin, est une idole grimaçante. Les essaims de mouches bleues qui s'abattent sur la cité symbolisent un remords de la population qui n'a rien à voir avec le vrai sens de la culpabilité; il mérite toutes les critiques du Dr Hesnard, précisément parce qu'il demeure au plan de la pré-morale, en deçà même de la « religion close », *celle dont l'Evangile doit précisément délivrer l'homme* : « Vous n'avez pas reçu de nouveau l'esprit d'esclavage dans la crainte, mais l'esprit d'adoption. »

L'approche véritable de Dieu rend en effet à l'homme le sentiment de sa liberté (au sens d'une délivrance d'un esclavage) en face de *toutes* les peurs et de *toutes* les angoisses, à commencer par celles qui se parent d'un faux éclat de sacré et dont le démon se sert pour nous désespérer. Absolument rien ne peut attenter à cette liberté royale que Dieu rend au pécheur. Aussi bien, au cœur de cette liberté rendue se cache la possibilité du *refus absolu*, du choix du néant, dont Dostoïevski a laissé, par exemple dans *Les démons* et *Les frères Karamazov*, quelques images difficiles à oublier. « L'homme est l'animal le plus méchant de la création, a dit Jean Cassou, parce qu'il en est le plus malin »; la « complaisance incestueuse » de la créature repliée « sur sa différence fondamentale », telle qu'elle apparaît dans le Don Camille du *Soulier de satin*, de Claudel, illustre ce choix du néant que l'homme peut faire parce que ce dernier lui appartient. En ce refus ontologique il n'y a pas un *égarement* de l'amour cherchant dans le désert les eaux vives que seul le Dieu

XII^e siècle, Louvain, 1950; et *Le sacrement de la Pénitence*, Louvain-Paris, 1957.

vivant peut donner, mais *malignité*, « perversion plus radicale de la nature, pesanteur de l'âme qui choisit l'avilissement, l'anéantissement, et qui aime et sert le mal pour lui-même »[27].

Absolument rien ne peut attenter à cette liberté : sans doute, mais Dieu n'est-il pas précisément le seul qui puisse le faire? Il faut répondre qu'il n'attente jamais à la liberté de l'homme, jamais il n'en obstrue la route en menaçant, en pesant sur elle, en fascinant; les anathèmes dont sont remplis les oracles prophétiques doivent rappeler à l'homme la gravité de *ses* infidélités, réveiller en lui le sens de l'appel de Dieu, mais non point traîner de force des libertés prises au piège, dupées, terrorisées; jamais Dieu ne violente les hommes, les forçant à entrer dans la ligne du dessein de salut *avec ou sans* libre réponse à l'appel. Le Dieu Saint nous attire à lui dans les moments mêmes où il nous fait faire l'expérience de notre liberté et *parce qu'il nous la fait expérimenter*. Cette liberté n'est pas la possibilité tout abstraite de l'indétermination totale en face du oui ou du non, mais la *possibilité d'accueillir ou de n'accueillir pas* une offre de vie; car la liberté « vide » n'existe pas : comme on a dit que « toute conscience est conscience de... », de la même manière on oserait dire que « toute liberté est liberté de... », car elle est toujours en face d'une offre à assumer ou à refuser[28]. Or, ici, en un sens mystérieux, entièrement compatible avec la doctrine de la grâce, le choix appartient entièrement à l'homme, l'efficacité de la grâce étant précisément de rendre à l'homme cette possibilité même. Dieu est le seul être auquel il est difficile de résister jusqu'au bout, précisément parce qu'il est celui qui ne s'impose *jamais*, par aucune contrainte que ce soit. Le passage de l'ancienne Loi à la nouvelle, en Jésus, est en ceci que le Christ est doux et humble de cœur, qu'il nous appelle personnellement, sans élever la voix, « fortement et suavement ». Si Sonia m'avait regardé avec colère, dit en substance l'ivrogne Marmeladov, dans *Crime et châtiment*, si elle m'avait fait des reproches véhéments, j'aurais été renforcé dans ma saleté, mon péché; mais maintenant elle m'a regardé avec douceur et pitié, comme seuls les saints regardent là-haut, ou

27. Cette distinction entre égarement et malignité est celle que P.-H. Simon voit entre l'œuvre de Mauriac et celle de Bernanos, dans *Littérature du péché et de la grâce*, Paris, 1957, p. 93. Il y a là deux attitudes, également valables, en face du péché, selon qu'on y voit une défaillance du jugement ou une perversion de l'âme; le péché est souvent l'un *et* l'autre, comme je l'ai montré dans *Sagesse grecque et paradoxe chrétien*, IIe partie, dans l'opposition entre Falstaff et certains héros de Dostoïevski, parfois même dans le même pécheur.

28. On reconnaît ici une idée chère à Gabriel Marcel.

comme le Christ nous regardera au dernier jour; alors, maintenant je ne puis plus résister. De même, à Raskolnikov qui vient de lui confesser son crime, Sonia se borne à dire : « Il n'y a pas, au monde, d'homme plus malheureux que toi »; et, à la fin, le jeune criminel dira lui-même que « si personne ne l'avait aimé », et si « lui-même n'avait aimé personne, rien de tout cela ne serait arrivé », jamais il n'aurait été dénoncer son assassinat. *La force la plus grande de Dieu est de ne pas se servir de sa force;* sa toute-puissance la plus éclatante est de ne point la faire éclater, mais de la cacher dans l'humble condition de l'esclave; à Judas qui le trahissait par un baiser, il dit : « Mon ami, pourquoi es-tu ici[29] ? »

Nous avons rejoint ainsi, à partir d'un rappel philosophique, celui de la liberté à laquelle Dieu n'attente jamais, le cœur même du mystère de l'Incarnation, la « kénose » dont parle l'épître aux Philippiens. Il faudrait que soient bannies de la prédication pénitentielle ces fables sur l'existence du pécheur qui est suspendue sans cesse au bon plaisir divin, Dieu menaçant d'un châtiment visible et immédiat celui qui transgresse sa Loi. Ce sont les événements eux-mêmes qui portent en eux leur justice immanente, précisément parce que Dieu a voulu qu'ils soient liés à la libre disposition de l'homme; c'est donc l'homme qui se détruit quand il choisit le néant du péché, et non Dieu qui prendrait plaisir à le détruire; le mot de Shakespeare — « les hommes sont comme des mouches aux mains des dieux; comme les enfants, ils les tuent pour s'amuser » — exprime la terreur devant les dieux tabous d'une antiquité de servitude; le vrai Dieu respecte et aime sa créature[30].

La voix personnelle d'un Dieu qui nous sollicite de l'entendre d'autant plus qu'il nous respecte — Dieu, redisons-le, est la présence la plus humble, la plus chaste qui soit —, l'homme moderne est disposé à l'entendre. Le dialogue entre Jésus et

29. J'ai essayé, dans *Sagesse grecque et paradoxe chrétien*, Tournai-Paris, 1951, de décrire le péché et la grâce tels qu'ils apparaissent dans certains récits de Dostoïevski, que je tiens pour le Shakespeare du roman, et dont je continue à penser que les œuvres devraient être lues et méditées par les jeunes chrétiens, bien entendu sous une direction précise et ferme; lire aussi J. Madaule, *Le christianisme de Dostoïevski.*

30. Ce qui est dit ici se concilie parfaitement avec ce qui sera dit plus loin, à propos de « pénitence et royaume de Dieu », *in fine*. Une certaine manière de présenter la « prédestination », la prescience de Dieu, n'est rien d'autre qu'une caricature de la vraie « toute-connaissance » et « toute-puissance » de Dieu; elle est, hélas ! très répandue, témoin le nombre de jeunes gens et de jeunes filles qui passent par des angoisses terribles à l'idée que si Dieu sait qu'ils seront damnés leurs actes présents de vertu sont d'avance vidés de tout leur contenu.

Pierre — « Pierre, m'aimes-tu plus que ceux-ci ? » — s'inscrit dans le droit fil de la vraie conversion; le prince des apôtres est revenu à Jésus parce que le Sauveur, au moment où Pierre reniait pour la troisième fois, « se retourna et le regarda ». La conversion n'est donc pas un mouvement aux trois quarts humain, au-devant duquel Dieu se porterait pour suppléer aux dernières foulées, mais une « *metabasis eis allo genos* », un passage pascal de ce monde, où notre liberté nous incite sans cesse au refus, au Royaume, où Dieu nous rend notre liberté dans le moment même qu'il l'appelle à lui.

3. *Pénitence et Dieu de charité.*

Un des arguments sur lesquels se fonde la *Morale sans péché* c'est l'interdit que le Dieu qui châtie le péché jetterait sur les pulsions instinctives de l'individu. Une insistance trop exclusive sur le péché de la chair a fait écrire à Julien Green : « Si je devais partir ce soir et qu'on m'interrogeât sur ce qui m'émeut le plus en ce monde, je dirais peut-être que c'est le passage de Dieu dans le cœur des hommes. Tout se perd dans l'amour, et bien qu'il soit vrai que nous serons jugés sur l'amour, il est également hors de doute que nous serons jugés par l'amour, qui n'est autre que Dieu. Je crois que si l'on donnait le nom de Mal au manque de charité au lieu d'accabler le pauvre corps humain de cette malédiction, on ferait chavirer tout un faux christianisme et du même coup on ouvrirait le royaume de Dieu à des millions d'âmes[31]. »

Ce très beau texte répond à l'objection du Dr Hesnard; par l'écho qu'il doit éveiller dans le cœur de l'homme de ce temps, il doit être médité par le prédicateur de la pénitence. Le dépassement du « légalisme du péché charnel » est du reste en voie d'achèvement, du moins au niveau des élites. On se tromperait cependant en en déduisant que le péché en général, celui d'impureté en particulier, serait une réalité moins fréquente et moins grave : il demeure vrai que « l'homme boit l'iniquité comme de l'eau »; il serait plus dangereux encore de présenter la conversion comme une démarche plus à la portée de toutes les bourses! Elle demeure au-delà de la portée des plus saints, parce que Dieu seul l'opère; être jugé « par l'amour » c'est tomber entre les mains du Dieu vivant; le même Julien Green a dit qu'il y avait là quelque chose d'effrayant, qui fait songer à ce « feu invisible et divin » dont nous ne sommes séparés que par un

31. Julien Green, *Journal*, tome III, Paris, 1947, pp. 361-362.

mince rideau d'apparences. L'amour sauve, sans doute, mais en purifiant, en exigeant et en obtenant de celui qui est aimé et qui s'essaye à aimer à son tour, un don total de plus en plus dépouillé, une nudité de plus en plus radicale de tous les désirs égoïstes, de toutes les complaisances, nudité dont celle des corps, dans l'amour de l'homme et de la femme, est le reflet lointain.

Ainsi, le mal du péché d'impureté est d'être une des formes majeures du refus de l'amour vrai : « L'impureté est de prendre pour soi les gestes de la tendresse », a dit Rilke. Par ailleurs, donner le pas à l'amour de bienveillance, céder sans cesse à cette tendresse qui est plus que l'échange des cœurs, mais est la joie née de la joie de l'autre, même si soi-même on est dans la peine, c'est la démarche essentielle de la *vertu* de charité. Un appel très fort retentit, vers cet amour parfait, dans tout amour humain; fut-il le plus « charnel » qui soit, une mystérieuse soif d'oubli, un désir éperdu d'adorer, de s'effacer devant la beauté de l'autre, se lit dans les caresses éperdues des amants. Seulement, passer de l'amoureuse tendresse charnelle, toujours mêlée d'instinct de possession, d'agressivité méfiante et cruelle, à la complaisance de *tous* les instants, préférer le bonheur de l'autre, fût-il devenu méconnaissable par la maladie ou l'infidélité, et, à la limite, dans cet amour et au-delà de lui, aimer tous les hommes, chacun des hommes comme si chacun était notre enfant unique, tout cela dépasse les forces de l'homme laissé à lui-même. L'ordre de la charité est plus incommensurable encore aux deux premiers que celui de l'esprit l'est à la matière, car il est proprement divin, a dit Pascal.

Dès lors, remplacer une morale-tabou, fondée sur une peur de l'instinct de conservation et sur la pseudo-image d'un Dieu dressé en face de nos appétits pour leur dire « non », par l'accueil et la disponibilité aux appels de l'amour divin, ce n'est pas substituer une morale laxiste à une morale stricte, c'est passer de la morale rigide à la morale souple, infiniment plus exigeante que la première, selon les mots de Péguy. Les amoureux sont beaucoup plus attentifs et délicats les uns pour les autres, non point malgré qu'ils s'aiment, mais *parce qu'ils aiment.* « Aime et fais ce que tu veux », ces mots de saint Augustin trouvent une paraphrase dans ceux de saint Bernard : « La mesure d'aimer est d'aimer sans mesure. » Passer d'un Dieu menaçant qui frappe d'une sorte d'hémiplégie le pécheur fasciné, — que l'on songe à la « marche sur place » de Franz Kafka, littéralement pétrifié par le « jugement » que portait sur lui « l'idole énigmatique » qu'était son père, — passer de ce Dieu au « regard-méduse » au Dieu vivant, qui dit : « Écoute, Israël », ce n'est pas

passer de la crainte sacrée à l'insouciance épicurienne d'une morale « large », c'est découvrir que la réalité la plus sacrée de toutes est *précisément celle de l'amour*[32].

Dans cette ligne, en dénonçant expressément *le péché du juste*, qui se croit justifié par l'observance d'une interdiction limitée, finie, et se juge quitte par rapport à la justice qui est exigée de lui, « l'accusation prophétique de l'homme, dans la Bible, paraît doublement étrangère au masochisme de cette pré-morale » que critique le Dr Hesnard : « D'abord, en ce qu'elle met la justice à l'égard d'autrui plus haut que la répression des instincts; ensuite, en ce qu'elle rend impossible toute stabilisation dans la conscience satisfaite de sa propre justice[33]. » Tout pharisaïsme est ainsi dépassé, condamné, et rien n'est plus proche de la sensibilité moderne que ce dépassement.

On le voit, la Bible dans la Liturgie, lorsqu'on en retrouve le sens profond, révèle des harmonies avec l'homme moderne[34]. En particulier, nous avons rejoint une des deux lignes essentielles de la pénitence biblique, celle qui, avec Osée et Jérémie, se présente comme le « retour » (le *epistrepho* du

32. La *Lettre au Père* de Franz Kafka, actuellement publiée intégralement en traduction française dans *Préparatifs de noces à la campagne*, Paris, 1958, offre une mine extraordinaire pour distinguer la vraie image de la paternité (que l'on peut alors prolonger dans celle de la paternité de Dieu) de sa déformation pétrifiante; j'ai moi-même tenté une exégèse de l'œuvre de Kafka à partir de cette hypothèse centrale (cf. *Espoir des Hommes*, tome III de *Littérature du XX^e siècle et christianisme*, Tournai-Paris, 3^e édit.). Ces textes kafkaïens sont d'autant plus importants qu'ils émanent d'un juif agnostique, mais qui n'ignorait pas la Kabbale (cf. *La Table ronde*, mars 1958, le numéro spécial sur le problème juif); il est proprement lamentable que l'interprétation courante de Kafka fasse de lui le prophète de l'absurde, alors qu'il est celui du désespoir devant un « péché » qui paralyse parce qu'il est une caricature du vrai sentiment de péché qui, lui, peut être ouvert à l'appel au pardon.

33. Gabriel Marcel, citant P. Ricœur, dans MMSP, p. 30. Dans la même ligne du dépassement de tout immobilisme, signalons, avec A. Lefèvre (cf. *supra*, p. 10), que dans l'Évangile conversion *a peccato* est identiquement ce que nous appelons habituellement « la conversion à la foi en Jésus »; il y a ici de quoi dépasser l'antithèse entre les chrétiens « non convertis » qui considèrent souvent les « convertis » comme le civil en temps de guerre le soldat mobilisé ou les avant-gardes (cf. J. Guitton dans MMSP, p. 236), et chrétiens convertis. Tout chrétien est « converti », et converti de chaque jour et de chaque minute, sinon, « il ne mouille plus à la grâce », selon les mots de Péguy.

34. Elle en révélerait d'autres, à d'autres époques, parce que la Parole de Dieu est toujours « actuelle », pour le bon motif qu'elle est « éternelle » et que l'éternel est la seule réalité qui ne se « démonétise » pas.

Nouveau Testament) du peuple infidèle et prostitué à son Créateur et à son Epoux, le Dieu d'Israël[35].

4. *Pénitence et Royaume de Dieu.*

Le Dieu Saint qui respecte notre liberté, le Dieu d'amour qui nous rappelle à lui dans l'amour est le même qui opère la venue de son royaume de justice et de charité, celui de la prophétie d'Amos et d'Isaïe, celui qu'annonce surtout la prédication de Jean-Baptiste, celle de Jésus et celle de saint Pierre dans le Nouveau Testament.

Le péché est un refus de la liberté humaine; il est une infidélité à l'amour de Dieu; mais il est aussi, devant le Dieu de justice, une opposition au royaume, un retardement de celui-ci. Le salut sera donc, dans cette perspective, un jugement qui détruit l'obstacle au royaume.

L'obstacle dans la mentalité moderne ne vient pas ici de la notion de jugement[36], mais d'une vision souvent trop étroite de celui-ci, d'une présentation trop unilatérale de ce que la théologie appelle « le jugement particulier ». Les prédicateurs ne parlent pratiquement jamais du « jugement général » de la fin des temps, ou alors avec une imagerie qui fait songer aux assises solennelles de quelque O.N.U. ou de quelque U.N.E.S.C.O.[37]. Le livre du Dr Hesnard va nous servir, ici encore, de test.

« Si l'élimination de la notion de péché est une solution fausse, écrit le P. Daniélou, elle correspond cependant à un vrai problème... celui d'une crise présente de la morale. Et cette

35. Cf. A. Lefèvre, *supra*, p. 8. La monition sacramentelle s'inscrit tout naturellement dans cette ligne, bien qu'elle puisse se prolonger dans le sens de la justice du royaume.

36. Bien qu'il faille rappeler la critique faite sur la « justice humaine » dans des collections comme celle, dirigée par Gide, « Ne jugez pas ».

37. Il y a eu ici une sorte de retournement copernicien dans la sensibilité des fidèles et dans l'opinion des théologiens : alors que, presque jusqu'à Jean XXII, beaucoup estimaient que la béatitude « individuelle » ne pouvait être donnée en partage à l'âme tant que le « jugement général » n'avait pas été réalisé à la fin des temps, actuellement, la situation est inversée : le décret déclarant que l'âme est « jugée » dès sa mort a sans doute explicité un point essentiel de la foi, mais au prix d'un oubli quasi général du « jugement dernier ». Il me semble que la quatrième pierre d'attente peut contribuer à réveiller les théologiens et les amener à découvrir une des raisons théologiques de ce jugement dernier dans la nécessaire manifestation *glorieuse* de la justice du Royaume de Dieu, selon sa dimension visiblement communautaire.

crise consiste en un décalage entre le domaine de la morale authentique, et donc du péché authentique, et ce qui est trop souvent le domaine du sentiment de culpabilité, de l'accusation au confessionnal, de la conscience du péché. La conscience de beaucoup de chrétiens demeure braquée principalement sur la moralité individuelle, amour, charité individuelle, commandements de l'Église; chez les meilleurs des écrivains non croyants d'aujourd'hui, au contraire, une certaine indifférence dans ce domaine, celui de la vie sexuelle, de la vie instinctive en général, même, jusqu'à un certain point, du crime, est comme l'envers d'une sensibilité morale extrêmement vive relativement aux responsabilités de la vie collective. Qu'on relise Malraux et Sartre, Camus et Maulnier, Adamov et Anouilh. Le mot de *La Sauvage* : « Il y aura toujours un chien perdu quelque part qui m'empêchera d'être heureuse », exprime bien cette sensibilité aux culpabilités collectives, au péché des nations. »

« On voit donc, continue le P. Daniélou, comment il serait faux de faire porter l'essentiel du problème du péché sur la morale sexuelle. Le sérieux du péché est en relation avec le sérieux des responsabilités assumées. Or, il est clair que le domaine de nos rapports avec les autres, de l'action sociale et politique, engage grandement nos responsabilités. Et sur ce point le Dr Hesnard a raison en mettant l'accent sur cet aspect, en montrant que la valeur morale d'une vie est liée à sa fécondité charitable. Mais son erreur est de vouloir constituer ceci en dehors de la sphère du péché. Il ne s'agit pas de libérer du péché. *Il s'agit de le situer là où il est, dans le sérieux de l'existence, qui est aussi ce que Dieu prend au sérieux.* Le vrai problème de la moralité présente, c'est donc de faire coïncider la conscience morale et les sphères de la responsabilité *réelle*, c'est de mettre les zones de responsabilité en relation avec l'absolu de Dieu. Or, le grand tort de notre morale présente, c'est l'irréalisme de la charité »; elle doit cependant s'épanouir en institutions politiques et sociales, se manifester au niveau familial, national et international[38].

38. Tout ceci dans J. Daniélou, dans MMSP, pp. 185-186, et P.-H. Simon, *ibid.*, pp. 204 sq. G. Hourdin, *Le cas Françoise Sagan*, Paris, 1957, explique bien le déplacement des axes de la moralité : tandis que l'on est très large sur telle ou telle expérience sexuelle, on considère comme un « salaud » celui qui, ayant une responsabilité publique, trahit la cause des opprimés; ainsi, Gandhi, Lénine et Charles de Foucauld sont admirés ensemble, malgré les antithèses radicales qui les opposent, parce que chacun, à sa manière, a songé à libérer des millions d'hommes; en face de cela, les divergences des doctrines importent peu, estime une partie de la jeunesse moderne.

De plus, selon une précieuse remarque du P. Ricœur, l' « accusation biblique contre l'homme ne le *frappe* pas dans sa vie instinctuelle, mais l'*interpelle* directement dans sa relation avec autrui; le péché est surpris dans le cœur, mais au point d'où jaillissent les relations à autrui; c'est pourquoi le péché que dénoncent les prophètes est indivisiblement l'iniquité dans la personne et la lésion de la communauté humaine ». En accusant l'homme au niveau de l'iniquité, c'est-à-dire de sa relation avec autrui, le prophète l'attaque en un point où il ne se sent pas naturellement coupable. « Ceci montre, commente Gabriel Marcel, que nous ne sommes pas ici dans le monde de la conscience morbide ou dans le prolongement de la culpabilité infantile[39]. »

Il faudrait se garder cependant d'un concordisme dangereux qui ramènerait le royaume à la justice politique ou économique et l'Église à un institut de santé sociale. La progression du sens de la responsabilité planétaire ne doit pas faire oublier ce que C. H. Dodd appelle « la parole créatrice de Dieu » jugeant notre « crise actuelle » : en face de la tragédie de l'histoire présente, ni l'archaïsme, qui veut se réfugier dans un passé « reconstitué », ni le « futurisme » engendrant des idées fantaisistes sur un nouvel ordre, ni le « détachement » de « l'homme sans attaches » à la Huxley, ne peuvent rien; seule la foi en la « transfiguration » que Dieu opère dans le monde en même temps qu'il juge l'infidélité de ce monde peut donner un sens à ce tohu-bohu d'espoirs et d'angoisses, de générosité et de crimes qu'est l'histoire actuelle[40]. De même, la signification d'un phénomène comme le marxisme n'est pas seulement dans la lutte entre ancienne économie et économie neuve, entre un Occident repu et une Asie miséreuse, elle est aussi à chercher dans le rôle providentiel des « hérésies » : la chrétienté occidentale avait la foi, mais elle ne portait plus la croix de la misère et de la pauvreté; l'Orient, au contraire, n'avait pas la foi, mais il portait la croix;

39. Gabriel Marcel, dans MMSP, p. 30.

40. C. H. Dodd, *La Bible aujourd'hui*, coll. « Bible et vie chrétienne », Tournai-Paris, 1957, pp. 138-143 : « Il semble qu'il soit de règle que les idéals, une fois énoncés et acceptés au niveau du sentiment, deviennent destructifs s'ils ne sont mis en action. Avoir aperçu le meilleur et embrassé le pire ne vous laisse pas dans la même position qu'auparavant; cela signifie le déclin moral et c'est l'histoire de la communauté européenne ces derniers temps. Sans doute pourra-t-on alléguer d'autres explications de nos malheurs et souvent avec une certaine part de vérité; mais, en comparaison de l'explication biblique, elles restent superficielles. Fondamentalement, le sens de notre malheureuse conjoncture actuelle est le jugement de Dieu sur notre manière de vivre » (pp. 140-141). Cette simple citation donne une idée de la qualité du livre.

ces mots de Mgr Fulton Sheen font entrevoir quelque chose de la dialectique prophétique du péché et de la grâce, agissante dans la montée du marxisme : il est le fléau de Dieu qui nous exhorte dans l'épreuve et la pénitence à revenir plus totalement à Celui qui a envoyé son Fils pour « annoncer le Royaume aux pauvres[41] ». Si la carte de la déchristianisation se superpose presque exactement en Occident à la carte de la pénétration des ordres monastiques, c'est que ceux-ci, sous l'ancien régime, « n'annonçaient pratiquement plus l'Évangile ». Il y avait à Noirlac, à la veille de 1789, *cinq* cellules de moines, avec alcôve, cabinet de toilette, écritoire, tentures et boiseries : on s'était *installé* dans la tiédeur; la vérité de l'oubli de soi émigra alors dans les « sociétés de pensée », où, sans doute, elle subit violence et fut caricaturée, mais où elle trouva terre où s'enraciner; et elle

41. C. Tresmontant, *Essai sur la pensée hébraïque*, coll. « Lectio divina », Paris, 1953, pp. 150-151 : « Dans l'histoire d'Israël d'alors comme dans l'histoire de l'Église, les ennemis et les adversaires ont leur fonction providentielle. Chaque fois que l'Église laisse perdre ou néglige une partie de la vérité dont elle est dépositaire et qu'elle a charge de faire fructifier, un adversaire se lève, au nom même — humour de l'histoire ! — de ce fragment de vérité que l'Église a délaissé, et attaque la chrétienté au nom de cette vérité partielle. Que l'on songe à l'utilité de la Renaissance qui a sauvé l'Église de la tentation de gouvernement temporel et de tyrannie intellectuelle, que l'on songe à Nietzsche qui nous aide à ne pas faire du christianisme une éthique morbide, à Freud, à Marx. Chaque adversaire a été rendu indispensable par une défaillance de la chrétienté. Si la chrétienté n'annonce plus aux pauvres, eh bien ! d'autres annonceront aux pauvres la justice; mais en contrepartie ils attaqueront la chrétienté et la déchireront, comme autrefois l'Assyrien et l'Égyptien attaquaient Israël et le dévastaient lorsqu'il était infidèle à son Dieu et à l'Alliance. La vérité ne veut plus être absente de la terre. Quand la vérité n'est plus gardée et servie avec assez de force par le Corps qui en a la charge, elle émigre, elle suscite un homme ou un mouvement qui se font champions de la parcelle de vérité abandonnée par la chrétienté. Mais cet homme ou ce mouvement s'élèvent contre Jérusalem pour lui faire la guerre, comme si la vérité ne tolérait pas d'être fragmentée et divisée d'avec elle-même. La guerre est la forme que prend son unité brisée. La guerre signifie le désir qu'a la vérité de retourner à elle-même, à son unité. Quand l'Assyrien attaque Israël, un prophète est suscité dans Israël pour donner au peuple l'intelligence de l'échec et de la souffrance et pour l'amener à retourner à Yahweh. Dieu ne laisse pas son peuple bien-aimé en repos quand il se détourne de la destinée qui est sa vie. « Je t'ai aimée d'un amour éternel, vierge d'Israël. » On verra sans peine combien le premier sermon du P. Paneloux dans *La peste* est une caricature oratoire de ce thème biblique. J'ajoute que si le prédicateur n'est pas sûr de son fait, s'il n'a pas eu le loisir d'analyser en détail tel ou tel drame, ni surtout s'il n'a pas prié longtemps, il devra renoncer à ce genre de sermons. N'est pas prophète qui veut « même si Saül était aussi parmi les prophètes » !

revint, balayant sur son passage ces abbayes dont il ne devait rester presque rien, sinon quelques ruines entretenues, ou quelque église croulante au fond d'une vallée (comme à Fontmorigny), ou même le seul souvenir d'un monastère, sans traces autres que les procès des moines avec leur abbé « parisien », comme à Notre-Dame de Chalivoy et tant d'autres lieux. La destruction de l'église abbatiale de Cluny est sans doute œuvre démoniaque, mais elle est aussi, par l'incroyable et persévérante réussite des démolisseurs, le signe qu'un jugement de Dieu était à l'œuvre[42]. La foi étant une lumière qui s'allume à une autre lumière, lorsque les témoins de la foi, prêtres, moines, religieux et autres laissent s'affadir le sel, « il est foulé aux pieds »; ce n'est pas Dieu qui s'amuse à détruire son œuvre, c'est l'œuvre elle-même qui s'écroule parce que « *Dieu l'avait confiée à la sainteté de l'homme* » et que son péché détruit jusqu'à ces civilisations chrétiennes dont nous savons maintenant « qu'elles sont mortelles ».

5. *Pénitence et intériorité spirituelle.*

Le danger de naturalisme est si grave qu'il faut insister sur la cinquième pierre d'attente, celle de l'intériorité spirituelle. Pierre-Henri Simon, dans son excellent livre *La littérature du péché et de la grâce, 1880-1950*, a montré comment, du *Disciple* (1889) au *Dialogue des Carmélites* (1949), la littérature catholique française a progressé d'une sorte de télescopage de la foi avec certaines structures temporelles dites « de droite », vers l'affirmation des exigences proprement spirituelles, réversibilité des mérites, efficacité de la prière et de la souffrance des saints pour le salut des pécheurs[43].

42. Comme le dit Tresmontant, Dieu ménage aussi un « reste » : comment ne pas songer à la communauté de Taizé, qui, à dix kilomètres de Cluny, reprend, dans une des régions les plus déchristianisées de France, la tradition de la vie monastique ?

43. P.-H. Simon, *La littérature du péché et de la grâce*, Paris, 1957, pp. 102-103, montre que, à leur tour, les valeurs « religieuses » engendrent des enracinements politiques nouveaux : « En somme, le mouvement large et profond qui, depuis le début du siècle, tendait à polariser la conscience religieuse sur ses exigences proprement spirituelles en discréditant le formalisme sous toutes ses formes, était en train de produire, au niveau des attitudes morales et des idées politiques, sa conséquence normale, en dévalorisant la lettre au profit de l'esprit, l'ordre en faveur de la justice, la tradition statique en faveur du génie d'invention. Une certaine victoire de Léon Bloy sur Paul Bourget, de l'abbé Bremond sur Paul Souday, du Vieux-Colombier sur la Comédie-Française et de la *N.R.F.* sur la *Revue des Deux*

Insister sur l'intériorité n'implique pas l'oubli de la dimension historique[44], mais simplement rappeler le primat du silence, du recueillement, du dialogue personnel dans le secret de l'âme. Une série d'écrivains chrétiens apporte ici un témoignage précieux, dont quelques exemples vont indiquer l'orientation.

Un texte de Julien Green devrait servir d'épigraphe à cette prédication sur l'intériorité spirituelle détruite par la faute : « Nous ne savons jamais quelle digue nous jetons à bas quand nous cédons aux tentations, car un péché ne s'isole pas, il est comme une invasion de la mort. On ne sait jamais tout ce qu'on a perdu, on ne mesurera l'étendue du désastre qu'au jugement dernier[45]. »

Lorsque l'auteur de *Moïra* écrit que « la sensualité prépare le lit de l'incroyance », il n'éclaire pas seulement un aspect du drame de Gide, mais il fait écho à deux autres grands écrivains : Mauriac, parlant, à propos de l'érotisme de Sade — dont on veut faire un « père » de la pensée moderne! — « des décombres accumulés par la sensualité » au milieu desquels chacun se réveille quand il arrive à l'âge conscient; Bernanos, montrant dans la « luxure une plaie mystérieuse au flanc de l'espèce..., à la source même de la vie », plaie vive par où fuit silencieusement la force du monde[46].

Plus profondément, nos pensers les plus secrets empoisonnent l'air que d'autres respirent : la fausse résignation de la comtesse,

Mondes, préparait celle de Péguy sur Maurras et de Maritain sur Massis : ce n'est pas un hasard si, au moment de la guerre d'Espagne, les deux romanciers qui avaient opposé au moralisme des écrivains conservateurs les impulsions d'un christianisme plus intimement axé sur la loi d'amour et de justice, Mauriac et Bernanos s'étaient retournés, avec Jacques Maritain, contre l'idée franquiste de la croisade, alors que Claudel, au contraire, plus attaché par son tempérament dogmatique à la défense des structures et à la conservation des pouvoirs, l'approuvait bruyamment. »

44. W. Dirks, dans MMSP, p. 231, écrit : « Aujourd'hui, la conversion inclut aussi la tentative de convertir l'histoire elle-même, c'est-à-dire de comprendre que l'on est soi-même un agent de l'histoire, de se convertir en tant que tel et d'en courir les risques. Depuis lors, la conversion chrétienne signifie en même temps la critique chrétienne à l'égard des puissances collectives de toutes sortes, et l'engagement chrétien dans la politique et l'histoire. Depuis lors l'élément prophétique et critique retrouve une place authentique dans l'Église; notre problème (la conversion du pécheur, gloire de Dieu) passe au premier plan : la conversion des collectivités et celle des individus dans leurs collectivités. »

45. Julien Green, *Journal*, t. III, Paris, 1947, p. 208; cf. aussi t. III, 219, 214; t. IV, 28, 248.

46. G. Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*, pp. 153-154.

dans *Le journal d'un curé de campagne*, nourrit dans l'âme de Chantal la tentation du désespoir, la haine et l'attrait du suicide. « Si on pensait à ces choses, on ne pourrait pas vivre, murmure la comtesse. — Je le crois, madame, répond le curé, je crois que si Dieu nous donnait une idée claire de la solidarité qui nous lie aux autres dans le bien et dans le mal, nous ne pourrions plus vivre en effet[47]. »

Et cependant, entre lui-même et Satan, Dieu n'a voulu jeter aucune autre digue que le cœur de l'homme, celui du Fils de Dieu incarné, et nos cœurs en le Sien. Le livre de Hans Urs von Balthazar, *Le chrétien Bernanos*, est une mine de textes : si je cite beaucoup ce dernier écrivain, c'est qu'il rend presque physiquement sensible la réalité du monde surnaturel du péché et de la grâce; c'est aussi parce qu'une partie de son œuvre romanesque est sous le signe du Curé d'Ars, dont nous célébrerons le centenaire en 1959. Un seul passage suffira à rendre clair ce monde de l'intériorité spirituelle que le sens du péché conjoint au sens de la grâce fait résonner de proche en proche jusqu'aux profondeurs du pardon divin : « Tel prêtre n'ose seulement prononcer le nom du diable. Que font-ils de la vie intérieure ? Le morne champ de bataille des instincts. De la morale ? Une hygiène des sens. La grâce n'est plus qu'un raisonnement juste qui sollicite l'intelligence, la tentation, un appétit charnel qui tend à la suborner. A peine rendent-ils ainsi compte des épisodes les plus vulgaires du grand combat livré en nous. L'homme est censé ne rechercher que l'agréable et l'utile, la conscience guidant son choix. Bon pour l'homme abstrait des livres, cet homme moyen rencontré nulle part! De tels enfantillages n'expliquent rien. Dans un pareil univers d'animaux sensibles et raisonneurs, il n'y a plus rien pour le saint, ou il faut le convaincre de folie. On n'y manque pas, c'est entendu. Mais le problème n'est pas résolu pour si peu. Chacun de nous... est tour à tour, de quelque manière, un criminel ou un saint, tantôt porté vers le bien, non par une judicieuse approximation de ses avantages, mais clairement et singulièrement par un élan de tout l'être, une effusion d'amour qui fait de la souffrance et du renoncement l'objet même du désir, tantôt tourmenté du goût mystérieux de l'avilissement, de la délectation au goût de cendre, le vertige de l'animalité, son incompréhensible nostalgie. Hé! qu'importe l'expérience, accumulée depuis des siècles, de la vie morale. Qu'importe l'exemple de tant de pécheurs et de leur

47. *Ibid.*, p. 204; cf. le chapitre de Blondel, dans *L'action*, sur « *l'océan de la coaction* ».

détresse! Oui, mon enfant, souvenez-vous. Le mal, comme le bien, est aimé pour lui-même et servi[48]. »

Enfin, c'est dans le paradoxe du crime et du désespoir que, « entre l'étrier et le sol », se découvre l'envers surnaturel de l'espérance : la mort de Scobie balbutiant les mots ambigus : « *O God, I love...* », la douleur qui révèle la réalité de Dieu à l'amant de Sara dans *La fin d'une liaison*, la puissance et la gloire agissant dans les mots sacramentels du Whisky-Priest confessant les pécheurs dans une grange, ces traits, pour romantiques qu'ils soient parfois, font entrevoir à des âmes « païennes » (et tous nous sommes païens en quelque zone de notre profondeur) cette vérité que *c'est Dieu qui se réserve le jugement* et que ses voies ne sont pas nos voies, ni dans la condamnation ni dans le pardon. Sans rien diminuer de l'épaisseur humaine de ses récits, Graham Greene parvient à y introduire ce que Jaspers appellerait le chiffre transcendant du péché et de la grâce, le rendant sensible même aux incroyants, en en faisant une sorte de signe mystérieux de Dieu : « La seule chose qu'on apprenne en vieillissant, écrit Faulkner, ce n'est pas à avoir peur, et encore moins à dire un peu plus souvent la vérité, *c'est à avoir honte*[49]. »

III. — Monition et sacrement de pénitence

Un des temps forts de la pénitence est le *sacrement* de pénitence. Parmi les problèmes pastoraux qu'il pose, il en est un qui ressortit immédiatement à la prédication de la pénitence, celui de la monition que le prêtre fait au pénitent avant de donner l'absolution[50].

48. G. Bernanos, *Sous le soleil de Satan*, pp. 232-233, et MMSP, p. 75.

49. P.-H. Simon, dans MMSP, p. 205. J'ai été frappé lors du *Colloque Orient-Occident* tenu à Bruxelles à l'initiative du ministère de l'Instruction publique, et sous le patronage de l'U.N.E.S.C.O., de voir l'insistance de la majorité des trente participants sur les valeurs d'intériorité.

50. Je crois utile de signaler que, à propos du rythme hebdomadaire de la pénitence, les vendredis, mercredis et samedis, les recherches de Mlle Jaubert sur *La date de la Cène*, coll. « Études bibliques », Paris, 1957, apportent des lumières théologiques et liturgiques de premier ordre : le calendrier juif particulier dont elle parle était à la fois historique (centré sur les événements du salut) et cosmique (calqué sur les « jours de la création » et le retour d'un certain nombre de rythmes hebdomadaires); voilà qui fonde d'une manière à la fois extrêmement antique et très théologique le sens du vendredi, celui des quatre-temps, l'importance des jeûnes et lectures des mer-

S'il faut éviter la monition-laïus, s'inspirant de la fête du jour ou de quelque encouragement banal à la lutte contre le péché, il est plus périlleux encore de ne rien dire du tout, même si le grand nombre des pénitents nous induit en tentation de le faire. Comme l'a dit le chanoine Martimort, le moment de sa confession est une sorte « d'absolu » pour le pénitent; sans le savoir toujours, il attend une parole libératrice, dont il faut à tout prix essayer de découvrir la teneur surnaturelle. Nous manquons par trop de vrais maîtres spirituels qui, comme le Curé d'Ars, savait dire d'un mot bref et saisissant où se situait la blessure secrète, « qu'il faut toucher avec des mains fortes et douces ».

La monition doit d'abord *aider le pénitent à réformer sa vie.* On l'a dit, le confesseur est le juge, au nom du Seigneur, mais il l'est surtout comme le médecin « juge » d'une plaie que l'on débride devant lui. La monition, si elle aide le pénitent à découvrir les causes profondes de tel ou tel péché sans cesse commis, s'inscrit dans la ligne de ce « *remedium animae* » que doit être la confession.

La *psychologie des profondeurs* peut aider sans doute, et, à ce titre, lorsqu'il y a direction spirituelle, il est souhaitable qu'une collaboration réciproque s'établisse entre médecin chrétien et prêtre[51]. Mais, de grâce, ne nous enlisons pas dans le psychologique, surtout en ce qui concerne le sacrement de pénitence où trop longtemps certaine casuistique et certaine ascétique se sont bornées à un inventaire plus ou moins concret des « trucs » psychologiques à employer pour « repousser » la tentation. La théologie, la vraie, nous indique une autre voie, complémentaire de la précédente, et à poursuivre toujours concurremment à elle. Une parole simple est de demander au pénitent *lequel de ses péchés lui apparaîtrait le plus grave s'il avait l'occasion de rencontrer Jésus* et que celui-ci le regardait. Le pénitent découvrira alors, souvent avec stupeur, que le plus grave n'est pas tel péché particulièrement voyant, ou honteux, mais un état profond de découragement, un ressentiment secret contre Dieu de lui avoir

credis et vendredis de carême, enfin l'origine du mercredi des cendres qui est le « mercredi » pénitentiel de chaque semaine, attiré dans l'orbite du premier dimanche de carême comme « cérémonie de début de l'état de pénitent » (cf., dans cette session, P. Jounel, *La pénitence dans l'année liturgique*, à paraître dans *La Maison-Dieu*, 56). Une session sur les indulgences, pèlerinages, missions devrait être faite un jour.

51. Le livre de L. Massion-Verniory, *L'harmonie conjugale*, Tournai-Paris, 1952, montre que certains médicaments destinés à faciliter la pratique de la vertu de chasteté ne sont utilement employés que si, en même temps, le sujet est invité par un directeur spirituel à maintenir intact l'effort moral et religieux qui s'impose.

donné à vivre telle « destinée », de lui avoir octroyé tel « lot » — peu d'intelligence, une femme laide, des enfants rétifs, un échec dans la carrière, etc... —, bref, de l'avoir mis dans une situation qu'il considère comme « injuste ». Très souvent, le péché profond, ignoré, comme « le désespoir dans une âme d'enfant », c'est une faute grave contre l'espérance. Alors, au lieu de continuer à effacer les bulles successives qui éclatent sans cesse à la surface de l'étang, il faut descendre dans l'eau et enlever de ses mains la charogne qui pourrit dans les profondeurs; au lieu de poursuivre un à un les péchés, — c'est « l'atomisme moral » justement dénoncé par le P. Roguet, — il vaut mieux, disons même qu'il faut passer sur un autre plan, celui où Zachée se voit introduit lorsque le Seigneur lui dit qu'il va descendre chez lui : « Il sort de ce « confessionnal » tout différent de ce qu'il était en montant en son sycomore. »

Cette rencontre de Jésus empêche la confession d'être un replâtrage hâtif de la façade, une nouvelle couche de vernis sur notre peinture qui s'écaille, un « pardon » de Dieu sur nos masques. Chaque pénitent devrait se voir sous le regard de Jésus et sortir bouleversé, comme si s'était adressé à lui le mot de saint Marc à propos du jeune homme riche : « Jésus, l'ayant regardé, l'aima. »

Le second but de la monition est d'*apporter la parole de miséricorde au nom du Seigneur*, révéler son amour personnel. L'essentiel n'est pas de ne plus jamais pécher, car « vivre dans le monde sans pécher, c'est marcher sur les eaux sans couler, c'est un miracle »; l'essentiel est de pécher sans cesse et sans cesse de se relever : cette formule apparemment paradoxale, du reste inspirée de saint François de Sales, exprime que ce n'est pas nous qui nous sauvons, par l'escalade du ciel et la crampe stoïcienne, mais Dieu, qui veut nous pardonner avant même que nous ayons songé à lui demander son pardon : n'est-ce pas le Père qui va sur la route voir si l'enfant prodigue ne revient pas ?

Tandis que les anciens « livres de confession », du moins ceux de l'époque dite janséniste dont j'ai eu un exemplaire entre les mains, insistaient sur les dangers du laxisme, l'ensemble de l'histoire de l'Eglise montre que les dangers du rigorisme sont plus grands encore. Je songe à cette jeune fille grecque orthodoxe qui m'expliquait que pour une seule fornication il fallait jeûner tout un carême; « mon frère, qui est officier de marine, ajoutait-elle, s'est découragé; il ne se confesse plus, il attend d'être marié; et moi-même, poursuivait-elle, si j'étais très pieuse petite fille, maintenant, voyez-vous, cette discipline de la confession est si dure que je ne pratique plus... ».

L'historiette suivante illustre assez bien le second but de la

monition. « Bruce Mashall, dans son beau roman : *La fille du roi*, raconte la confession d'un vieux marin mourant dans un bouge. Après le long récit des fautes monotones, le prêtre, qui ne sent rien remuer dans l'âme du pénitent, lui demande : « Mais regrettez-vous tout cela ? » Alors, avec la belle naïveté des âmes simples, le vieux pécheur ne peut que constater : « Ça, non, je ne puis pas dire que je regrette, ce sont les seuls bons moments que j'ai eus. « Elles » seules ont été un peu gentilles pour moi. » Le prêtre est saisi de la vérité de cet aveu, tellement plus sincère que ceux qu'il reçoit d'habitude. Alors il réfléchit et dit : « Mais ne peux-tu pas regretter de ne pas pouvoir regretter ? Tu n'as pas connu Dieu et Son Amour, tu n'as pas eu de femme pour t'accueillir chez toi quand tu rentrais le soir, ni d'enfants qui t'auraient appelé père. Ne peux-tu pas regretter de n'avoir connu que ces pauvres plaisirs ? Ne peux-tu pas regretter de ne pas pouvoir regretter ? — Oui, souffle l'autre, finalement, je regrette de ne pouvoir regretter. »

C'est cela que le prêtre doit faire à confesse : révéler par le sacrement la réalité d'une présence et d'un amour qui nous détachent de nos fautes, qui nous permettent de nous libérer; introduire dans l'âme, et si possible dans la conscience du pénitent, cette grâce d'amour qui lui manquait et faute de laquelle il s'accrochait comme un perdu à ses misérables péchés [52].

Enfin, il faut rappeler que la monition est efficace surtout lorsqu'elle s'inscrit dans un dialogue prolongé du pénitent et du confesseur. L'abandon presque général chez trop de chrétiens, jeunes surtout, de la direction spirituelle, est un signe grave de l'affaiblissement du sens surnaturel de la grâce; on ne peut demander à Dieu de faire à chaque fois des miracles et d'inspirer sans cesse « la » monition qui doit, sur un pénitent anonyme vu une seule fois, faire lever la moisson de la charité. De plus la monition, même brève, portera mieux encore si elle s'inscrit dans la ligne générale d'une prédication de la pénitence en paroisse, ou dans une équipe ou n'importe où, mais qui suive les rythmes ordinaires et extraordinaires de celle-ci. Ici encore, il s'agit d'une pastorale d'ensemble.

Conclusion

Les cinq pierres d'attente que nous avons proposées peuvent se situer, dans une géographie de la conversion, au triple plan du

52. Tout ce paragraphe III s'inspire, parfois à la lettre, de L. Evely, *Le sacrement de pénitence et la psychologie actuelle*, dans *Pénitence et pénitences*, pp. 192-204.

péché, de la pénitence et du salut de Dieu. Au plan du *péché*, l'athéisme nourrit l'*angoisse* chez celui qui se sent « coupable »; la liberté engendre le *refus*, l'amour, nourrit la *haine*, le Dieu de justice, refusé, inspire l'*injustice*, enfin la mort de l'intériorité spirituelle crée la *solitude*. A cette chaîne aux cinq maillons, la *pénitence* apporte l'éclatement des liens, la circulation de l'air des grands espaces, la respiration profonde de l'âme et, finalement, l'ultime vague mettant au seuil de la rencontre : à l'angoisse s'oppose l'*espérance*, au refus l'*accueil*, à la haine l'*amour*, à l'injustice cette forme supérieure de l'amour, lorsqu'il s'agit de Dieu et des hommes, qui se nomme la *justice*; enfin, à la solitude, le *dialogue* avec Quelqu'un. Mais, ces vagues successives de la marée montante, elles sont, au commencement, au milieu et au terme, attirées, agies, comme chaque fois recréées dans la liberté, par *le salut de Dieu* : l'espérance est réponse à la *promesse*, par laquelle s'ouvre l'histoire sacrée, en Abraham; l'accueil est ouverture à l'*appel* divin, à l'élection; l'amour est entrée en *Jésus-Christ* incarné; la justice est le reflet du *Dieu Saint*; le dialogue est le visage même du *Dieu Père*.

Angoisse, refus, haine, injustice, solitude : le terme de cette pente c'est le froid de l'enfer et le silence qui entoure Lucifer; au cœur du monde infernal décrit par Dante, il est comme le ver, le brin de paille qui, enfermé dans la glace, *come festuca en vetro*, révèle le vrai visage du péché : la mort.

Espérance, accueil, amour, justice, dialogue : le terme de cette montée c'est le frémissement des myriades de myriades, c'est Béatrice conduisant Dante au cœur de la rose mystique :

In forma dunque di candida rosa
Mi si mostrava la milizia santa,
Che nel suo sangue Cristo fece sposa.

Promesse, appel, venue de Jésus, Sainteté de Dieu, Paternité de Dieu : l'éternel, ici, révèle simplement à l'homme sa propre profondeur dont le dernier mot est ineffable, mais dont les premiers, déjà, donnent l'essentiel. Promesse, et c'est toute l'histoire de l'élection du peuple saint, aimé malgré ses péchés, recherché par Dieu avant qu'il ne le cherche; appel, et c'est le dialogue mystique de la vocation apostolique, de celle de chaque chrétien, dans l'appel à la foi; venue de Jésus, et c'est l'insondable richesse de la christologie que notre siècle se doit d'élaborer, vaste comme le monde qui s'élargit de toutes les responsabilités humaines, profonde comme la profondeur des péchés des hommes, et cosmique comme le Christ lui-même qui est « la récapitulation de la terre et du ciel; Sainteté de Dieu, et c'est,

parallèlement, la théologie du Dieu qui respecte la liberté de l'homme, cette théodicée aussi, que, face à l'existentialisme et à la phénoménologie, le penseur chrétien doit élaborer avec le théologien; paternité de Dieu, enfin, et c'est le traité de la Trinité qui devrait redevenir le centre de toute théologie digne de ce nom, car, on vient de le voir, le péché, comme refus du dialogue, est refus de la vie trinitaire. Au terme de cette ultime montée vers la paternité, nous retrouvons le plus haut, et le plus humble, puisque toute paternité au ciel et sur la terre vient du Père des lumières.

O luce eterna, che sola in te sidi
Sola t'intendi, e da te intelletta
E intendente, te ami ed arridi!

La puissance qui « peut faire de ces pierres des fils d'Abraham », c'est l'Esprit-Saint, qui, une fois de plus, se laisse entrevoir au terme de ces approximations, car il est celui qui révèle, mais ne se révèle pas directement lui-même. L'homme moderne s'émeut lorsqu'on lui parle d'Esprit, lorsque s'évoquent devant lui les « grands vents lancés sur l'espace » dont parle Saint-John Perse; la vigile pénitentielle de cette session culmina dans la lecture et le commentaire de la scène évangélique où le Christ, au soir de Pâques, apparaît aux apôtres et, soufflant sur eux, leur donne l'Esprit-Saint afin qu'ils puissent remettre les péchés.

Il n'y a à cela rien d'étonnant : l'Esprit-Saint, qui planait à la surface des eaux, « au commencement », plane aussi à la surface des eaux baptismales, « au recommencement », à la « recréation » : une oraison du mardi de Pentecôte nous dit en effet que l'Esprit est lui-même la rémission de tous les péchés : « *Ipse est remissio omnium peccatorum.* »

Louvain.

CHARLES MOELLER.

P.-S. Le carrefour qui suivit sur le thème de cette leçon a révélé deux aspects neufs : le premier, que la situation d'une partie de la chrétienté, surtout certaines catégories de jeunes étudiants, est *plus grave encore qu'on ne l'a dit* en ce qui concerne la pratique de la confession et le sens du péché (R. P. Poulain, aumônier d'étudiants médecins), bien que le P. Bachelez, curé d'une paroisse populaire, à Vierzon, estime que dans le milieu ouvrier qu'il connaît il y a une remontée du sens pénitentiel; il pense que l'enquête de *La Vie Spirituelle*, en 1946, est trop pessimiste par rapport à la situation actuelle. Le second

aspect est la nécessité absolue non seulement d'une prédication suivie sur le recul à prendre, dans le silence, par rapport à une vie terriblement encombrée (abbé Petit, du séminaire de Tournai, abbé Ragot), mais aussi de *la pratique du silence et de la méditation* par le prêtre lui-même (abbé Sainsaulieu). Pour *répondre* à ces deux faits, on a suggéré d'abord d'apprendre aux jeunes à *creuser plus profondément le sens* et la portée *des responsabilités collectives* auxquelles ils se montrent particulièrement sensibles : au-delà du bien-être matériel, essentiel sans doute, il y a l'incapacité de l'homme à vraiment connaître et aider son prochain : en croyant bien faire, on le violente en son intimité; si souvent on donne le sentiment « de se prêter » un instant seulement, alors qu'on devrait être capable de revêtir les sentiments de tous et de chacun, de « vivre la vie des autres », sans cesse, ce qui dépasse les forces de tout homme. Ensuite, il a été répété avec insistance qu'il faut *prêcher la pénitence sans cesse*, le faire d'exemple autant et plus que de paroles, et souligner qu'il y a une condition essentielle sans laquelle on n'arrivera *jamais* à prendre conscience du « temps que l'on perd ». On a cité en ce sens l'exemple d'un grand médecin belge qui, lorsqu'il ne « savait plus où donner de la tête », s'enfermait pendant une demi-heure et priait. Ensuite, on a été unanime à dire qu'il faut *exiger beaucoup* des jeunes pour en obtenir beaucoup. Enfin, on a marqué son accord sur la *nécessité de faire la monition* sacramentelle, mais on a ajouté que les pénitents, par leurs aveux elliptiques, sont parfois responsables de l'aspect automatique des paroles du confesseur. *D'une manière générale*, si on a marqué un accord sur la situation décrite, car ces grands axes de la sensibilité moderne se prolongent jusque dans les campagnes, ou ils s'y prolongeront, on a souligné la nécessité d'*élargir l'enquête, dans le sens des milieux sociaux différents*, de manière à entrer dans le détail concret, et *dans le sens des moyens de pénétration à utiliser*, parmi lesquels on a signalé avec insistance le *cinéma* et la télévision; on a rappelé qu'un Henry Agel avait écrit des livres sur *Le cinéma et le sacré*; on souhaite la publication et l'insertion de rapports aux sessions du C.P.L. sur *Le cinéma et le péché*. Ont pris part à la discussion, outre les noms déjà mentionnés, les abbés Claude, curé de Saint-Amé, Huard, du diocèse de Tournai, Thomas, de Troyes, Bachelard, les RR. PP. Hut, de Velaine, Dubois, de Louvain. Je remercie l'abbé Bachelard qui a bien voulu se charger du secrétariat de ce carrefour.

JEAN-BAPTISTE MONTINI
Archevêque de Milan

SUR L'ÉDUCATION LITURGIQUE

*Lettre pastorale à l'Archidiocèse Ambrosien pour la Sainte Quarantaine 1958**

INTRODUCTION

La liturgie comme problème central de vie pastorale, aujourd'hui

VÉNÉRABLES CONFRÈRES ET FILS BIEN-AIMÉS!

Depuis la Mission prêchée en novembre dernier à notre Cité, et qui s'est communiquée au diocèse entier par la connaissance qu'il en a eue et par la participation spirituelle qu'il y a prise, il nous semble que nous en avons reçu l'obligation de donner une expression concrète au réveil spirituel suscité ou du moins annoncé par cet événement sans pareil : quel doit être le fruit de la Mission, quel est le renouvellement de pensée et de pratique que nous devons tirer de la stimulation religieuse et morale engendrée par cette célébration si bénie de Dieu?

Les fruits de la Mission.

Ce moment de plénitude apostolique n'est pas destiné à s'épuiser dans l'acte même qui le pose, comme un éclair qui rayonne d'une lumière subite, puis s'éteint. Il est plutôt destiné à durer, non seulement dans le souvenir, mais dans cet enchaînement de conséquences heureuses qui devrait constituer une réforme, une

* La disposition du texte, les sous-titres, l'emploi de l'italique sont calqués sur le texte original. La traduction a préféré la fidélité à l'élégance (N.d.T.).

régénération personnelle et collective, comme une lumière qui, une fois allumée, demeure pour éclairer de nouveaux chemins de vie chrétienne.

Et, à vrai dire, ces conséquences souhaitables devraient être si grandes et si variées, si on se réfère à la fécondité des principes annoncés par cette prédication salutaire, et à la multiplicité des besoins de notre temps, et à la quantité des formes capables d'y porter remède.

Nous serons donc reconnaissants aux prêtres et aux fidèles qui voudront faire, du souvenir et de l'engagement qui découlent de la grande mission, un motif de progrès, aussi bien spirituels que pratiques.

La Mission a été une proclamation de principes; la logique veut qu'on en tire les applications.

Les vérités de la foi n'ont pas une valeur purement spéculative, et ne sont jamais privées de conséquences pour notre vie; et la vérité lumineuse, qui a été mise au centre de la prédication de la Mission — Dieu notre Père —, est la source de magnifiques corollaires qui pourraient procurer un inépuisable renouvellement à tout le système de la pensée et de la pratique humaines.

Bienheureux donc, et bénis, ceux qui, de la solennelle réaffirmation de nos relations filiales avec le Dieu vivant, sauront tirer lumière, vigueur, encouragement et efficacité pour y faire correspondre de nouveaux signes de fidélité et d'amour, et sauront montrer au monde moderne comment une telle religion, qui est vivante et authentique, possède en soi d'inépuisables ressources de salut.

La première réponse à la Révélation : la prière.

Entre tant de conséquences possibles, nous tournerons notre attention, dans cette lettre pastorale, vers une seule, comme étant celle qui nous semble la réponse primordiale et la plus directe à la très heureuse révélation que Dieu a daigné nous faire de lui-même, en mettant sur nos lèvres, par l'enseignement de notre Seigneur Jésus-Christ, le très simple et ineffable nom de Père; et c'est la prière.

Il faut que nos rapports avec Dieu redeviennent capables d'un entretien tel qu'il convient à des fils, avec une plénitude d'esprit et de vérité (cf. Jn, 4, 26) telle, que précisément le Père l'attend de nous.

Il faut que notre religion se remplisse d'une expression qui corresponde à sa réalité; il faut que notre vie spirituelle s'enrichisse d'une nouvelle intériorité, d'une nouvelle familiarité avec Dieu; il faut que notre sens religieux, réveillé par le rappel des vérités de l'ordre surnaturel, retrouve son langage, très limpide et sincère, fort et authentique, plein de vérité et de poésie, pour se mettre en communication avec le Dieu Présent.

La prière liturgique.

De ce thème, la prière chrétienne, qui est vaste comme la mer, nous n'avons pas l'intention de parcourir maintenant les nombreuses et diverses avenues; mais nous nous attarderons seulement sur l'une d'entre elles, parce qu'elle nous semble en soi la principale et pour nous la plus utile : ce qui regarde la prière du peuple chrétien, considéré comme une communauté vivante, et réuni pour rendre au Seigneur le tribut d'un culte public, nous voulons dire la prière liturgique.

Elle est comme l'artère centrale, à laquelle conduisent les autres ruisseaux de la prière privée et populaire, et d'où découlent d'autres courants vers la vie spirituelle personnelle; et elle est celle que tous, pasteurs et fidèles, sont *obligés* de suivre, non pas pour accomplir un pur devoir d'observance extérieure, mais pour en tirer l'aliment intérieur, indispensable; et c'est elle qui doit constituer le courant principal de la vie religieuse catholique, dans la sécularisation croissante de la société moderne; c'est elle qui doit redonner à l'Église une conscience d'elle-même plus profonde et plus originale, la rendre capable, d'une façon plus aisée et plus aimable, d'attirer les âmes au charme et à la régénération de l'union avec Dieu.

Un problème central
pour la vie pastorale d'aujourd'hui.

La liturgie se situe aujourd'hui comme le problème central de la vie pastorale; on le sait; et ils ne manquent pas désormais, les documents du Magistère ecclésiastique et de la littérature catholique qui le mettent amplement en lumière; si bien que pour nous, il suffit maintenant d'y faire allusion à un seul point de vue, celui de la pratique, qui regarde les progrès que nous devons faire pour comprendre la sainte liturgie, la célébrer, la faire connaître, et rassembler autour d'elle, comme autour de son axe, la vie chrétienne.

Thème de la lettre pastorale : l'éducation liturgique.

Nous voulons en effet y inviter à considérer et à réaliser ce sujet : *notre éducation liturgique.*

Déjà, avant la Mission, nous avons cru ne pas pouvoir y donner une meilleure préparation que de procurer aux fidèles une meilleure participation à la messe dominicale; de même, comme rappel de la Mission, nous avons encore exhorté à ce que les fidèles apportent à la messe dominicale une assistance vivante et une participation active, en leur donnant l'impression que nous voulons améliorer l'éducation de tous, prêtres et fidèles, à l'égard du culte sacré.

Un tel propos suffit à transporter notre pensée au cœur d'une question moderne vaste et brûlante, celle de la relation entre action pastorale et liturgie, que les amateurs d'études liturgiques et les promoteurs du mouvement liturgique ont amplement débattue, et que nous laissons, à ceux qui sont compétents en cette très intéressante discipline religieuse, d'explorer, de discuter et de répandre, avec un profit certain pour la culture sacrée et la piété du peuple chrétien.

Nous nous bornons, dans cette exhortation familière pour le Carême, à un seul point pratique, en cette surabondante matière, celui que dans l'Encyclique *Mediator Dei*, le Pontife régnant recommande, et même commande, avec une autorité et une clarté qui ne pourraient être plus éloquentes et plus engageantes, nous voulons dire la participation du peuple à la sainte liturgie.

PREMIÈRE PARTIE

La valeur formatrice de la participation du peuple à la liturgie

I

L'enseignement de Pie XII dans l'Encyclique « Mediator Dei »

La signification de « Mediator Dei ».

Cette insistance concernant la nécessité pour le peuple de participer aux saints rites, et la recommandation qui en découle de promouvoir sagement cette participation, constituent l'objectif pratique et pastoral du grand document pontifical.

On sait en effet comment cette grande Encyclique, dont on a célébré l'an passé le dixième anniversaire, présente des aspects variés de grande importance : l'aspect doctrinal est certainement le principal.

On a cru, chez certains, que l'objectif principal de l'Encyclique était de polémiquer contre certaines erreurs et certaines tendances du mouvement liturgique et que, par suite, elle devait être considérée essentiellement comme un avertissement réprobateur donné au mouvement lui-même; mais en pensant ainsi on confond certains motifs contingents et particuliers qui ont précédé et peut-être provoqué la préparation de l'Encyclique, avec son contenu réel qui est principalement doctrinal et qui encourage positivement la renaissance liturgique.

L'Encyclique contient des enseignements précieux et salutaires, qui sont désormais acquis à la doctrine catholique et qui élèvent la conception de la liturgie aux sommets théologiques essentiels de la religion catholique, comme lorsqu'elle se reporte, des formes rituelles extérieures dont elle est revêtue, à la mission médiatrice du Christ, Dieu et Homme, Prêtre et Victime rédemptrice du genre humain, Prêtre unique et éternel de l'humanité rachetée, toujours vivant et agissant dans le sacerdoce transmis à son Corps mystique, l'Église; et quand elle définit la nature du Sacrifice eucharistique, etc.

Les abus condamnés par l'Encyclique.

Cependant l'Encyclique fait paternellement, mais fortement, résonner sa voix sur la nécessité de réprimer certains abus, que l'amour de l'antiquité, ou l'amour de la nouveauté, les esthétismes et les formalismes, ou la démangeaison réformatrice ont tenté d'introduire dans les cadres du culte établi, sous le prétexte chez les uns de rendre la liturgie authentique, chez les autres de la rendre vivante; et aussi elle prend la défense du culte intérieur et de la piété personnelle contre ceux qui croyaient que le culte extérieur et purement objectif suffit à l'efficacité et à la plénitude de la religion; et elle se dépense à justifier et à recommander maintes formes de dévotion et de spiritualité, reconnues légitimes et avantageuses, quoique non strictement officielles et liturgiques.

Mais tout cela, dans la pensée de l'Encyclique, n'est pas contre la renaissance liturgique; au contraire, celle-ci est plus que jamais souhaitée avec autorité.

La « grande charte » de la renaissance liturgique.

Aussi l'encyclique *Mediator Dei* doit être comptée parmi les documents de magistère ecclésiastique qui non seulement affirment certains points de la doctrine catholique, ou condamnent des erreurs et des abus, et signalent des périls et des tendances arbitraires, mais qui énoncent des principes théologiques extrêmement importants et féconds pour la vie chrétienne.

C'est à juste titre qu'elle a été comparée à certaines grandes Encycliques de Léon XIII, comme *Immortale Dei* (1885) qui conclut une discussion séculaire sur le droit public ecclésiastique confronté à la conception moderne de l'État, ou à *Rerum Novarum* (1891) qui ouvre à l'action des catholiques les voies de la charité et de la justice sociale.

Celle-ci peut être appelée la « grande charte » de la renaissance liturgique de l'Église, qui reprend, résume et amplifie les enseignements précédents, plus que jamais vitaux et décisifs, comme ceux de saint Pie X, et détermine une renaissance intérieure de la religion catholique, puisée à la source du Sacerdoce du Christ et à sa prolongation authentique dans la vie sacramentelle de l'Église.

Il faut qu'un tel enseignement devienne pour nous déterminant, sur les voies à suivre pour professer une religion profon-

dément vécue, capable en même temps de maintenir solide et efficace la liaison de notre vie spirituelle avec la tradition royale des siècles chrétiens, et de lui donner énergie, fraîcheur et beauté pour notre époque et pour celles qui viendront après nous.

Aujourd'hui, les esprits vigilants, qu'ils soient pasteurs du peuple de Dieu, ou travailleurs studieux de la haute culture catholique, ou maîtres d'une sanctification des âmes qui ne soit pas artificielle, reconnaissent l'importance indéniable de la liturgie, soit pour une adhésion contemplative et aimante aux dogmes de la foi, soit pour une conscience plus claire des liens et des rapports qui nous unissent dans le Corps mystique, qui est l'Église; soit enfin pour une approche plus compréhensive et plus efficace des enfants de notre siècle, lequel est extrêmement raffiné dans l'usage des facultés humaines, et en même temps terriblement obtus dans la participation aux choses de Dieu.

L'étonnante capacité formatrice de la liturgie.

La liturgie montre une étonnante capacité formatrice qui saisit et valorise l'instruction religieuse des petits et des adultes, des gens simples et des hommes cultivés.

« La liturgie, écrit un maître contemporain, contient toute la doctrine ecclésiastique. Elle est le dogme en forme de prière, puisque, bien qu'elle soit vie et ferveur intérieure, elle n'est pas dominée par des sentiments capricieux, mais caractérisée par le primat du *Logos*... Bien que la liturgie n'ait pas pour but d'éduquer, mais de mettre en communication avec Dieu, elle nous met cependant de cette façon dans un juste rapport avec toute la réalité qui existe autour de lui et par lui subsiste... La liturgie, avec la grandeur et le sérieux viril de ses conceptions ne court pas le risque d'être rebutante pour l'homme mûr, comme relevant d'une émotion infantile... parce que, au contraire, en elle la religion est vraiment adéquate aux exigences de la vie » (Jungmann).

Le but pastoral de « Mediator Dei » : faire participer les fidèles à la liturgie.

Ces considérations, et bien d'autres que l'on peut faire sur la nature de la liturgie et sur son efficacité religieuse, reçoivent une valeur pratique par le but pastoral auquel aboutit ce solennel document pontifical, qui est précisément la participation des fidè-

les aux rites liturgiques. C'est là une recommandation qui revient à chaque page de l'Encyclique.

Par exemple le Pape dit : « ... On a fait connaître plus clairement aux fidèles qu'ils forment tous ensemble un seul corps, très étroitement uni, dont le Christ est la tête, et que le peuple chrétien a le devoir de *participer*, à sa juste place, aux rites liturgiques[1]. »

« Nous-même, parlant selon la coutume aux prédicateurs de Carême à Rome en 1943, Nous les avons instamment priés d'exhorter leurs auditeurs à *participer* d'une façon toujours plus zélée, au sacrifice Eucharistique[2]... »

« Que tous les chrétiens écoutent donc avec docilité la voix du Père commun, dont le désir le plus ardent est que tous, intimement unis à lui, s'approchent de l'autel de Dieu, en professant la même foi, en obéissant à la même loi, en *participant* au même sacrifice, d'un même esprit et d'une même volonté. L'honneur dû à Dieu le réclame; les besoins des temps actuels l'exigent[3]... »

« L'activité privée des chrétiens et l'effort ascétique destiné à purifier l'âme stimulent l'énergie des fidèles et les disposent à *participer* dans de meilleures dispositions au Saint Sacrifice de la Messe[4]... »

« Il est donc nécessaire... que tous les chrétiens considèrent comme un devoir principal et un honneur suprême de *participer* au Sacrifice Eucharistique et cela non d'une manière passive, négligente et distraite, mais avec zèle et ferveur[5]... »

« Lorsque les fidèles *participent* à l'action liturgique avec tant de piété et d'attention qu'on peut dire d'eux : « dont la foi et la dévotion, [Seigneur], vous sont connues », alors il est impossible que leur foi à chacun n'agisse pas avec plus d'ardeur par la charité[6]... »

« Nous vous exhortons instamment..., une fois écartées les erreurs et les inexactitudes, et prohibé tout ce qui est en dehors de la vérité et de l'ordre, à promouvoir les initiatives susceptibles de donner au peuple une plus profonde connaissance de la sainte liturgie; de façon qu'il puisse plus convenablement et plus facilement *participer* aux rites divins, avec une disposition vraiment chrétienne[7] ».

1. *A.A.S.*, 1954, p. 523. Dans *Les enseignements pontificaux, la liturgie* (désigné ensuite par *Lit.*), n° 511; dans *Mediator Dei*, aux éd. du Vitrail (désigné ensuite par *Vitr.*), n° 5.
2. *A.A.S.*, p. 523; *Lit.*, n° 512; *Vitr.*, n° 6.
3. *A.A.S.*, pp. 524-525; *Lit.*, n° 515; *Vitr.*, n° 12.
4. *A.A.S.*, p. 536; *Lit.*, n° 531; *Vitr.*, n° 34.
5. *A.A.S.*, p. 552; *Lit.*, n° 562; *Vitr.*, n° 76.
6. *A.A.S.*, p. 558; *Lit.*, n° 573; *Vitr.*, n° 94.
7. *A.A.S.*, p. 587; *Lit.*, n° 639; *Vitr.*, n° 181.

« Mediator Dei » dévoile un secret de régénération spirituelle.

On pourrait multiplier les citations d'un document d'une telle autorité, mais celles-ci suffisent pour conclure qu'*ici une pensée de l'Église enseignante est claire, ici un devoir est manifeste, un principe rénovateur est proclamé, un secret de régénération spirituelle est dévoilé* : il faut faire en sorte que la prière de l'Église refleurisse, comme « culte intégral du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire du Chef et de ses membres »[8]; il faut qu'à l'action divine, par la doctrine et les sacrements, réponde la coopération humaine non seulement du clergé, mais aussi des fidèles, de sorte qu'en résulte une fusion et un équilibre admirables entre l'*opus operatum* et l'*opus operantis*, c'est-à-dire entre la causalité divine dans le rite sacré et la collaboration des dispositions et conditions nécessaires de la part de la communauté humaine.

II

Nécessité d'un renouvellement de la vie religieuse par le renouveau liturgique

La participation du peuple à la liturgie n'est pas satisfaisante actuellement.

Pouvons-nous dire qu'aujourd'hui cette participation du peuple chrétien à la primordiale et sublime prière de l'Église est effective ?

Nous serons les premiers à apprécier la richesse des formes religieuses auxquelles s'alimentent présentement les bons chrétiens, et nous souhaitons que de telles formes (les meilleures d'entre elles surtout, comme le saint Rosaire, le chemin de la Croix, la méditation spécialement, les exercices spirituels, la dévotion du premier vendredi du mois, la piété envers les défunts, etc.) continuent à être honorées, cultivées, et répandues; comme aussi nous sommes toujours édifiés de voir que la présence du peuple à la messe dominicale est encore nombreuse, et heureusement comprise comme l'observance sérieuse d'un précepte grave et exi-

8. *A.A.S.*, pp. 528-529; *Lit.*, n° 521; *Vitr.*, n° 20.

geant, comme une fidélité qui distingue celui qui veut se garder chrétien de celui qui trahit cette obligation sacrée.

Mais pour autant nous ne pouvons pas être satisfaits de la manière dont aujourd'hui, ordinairement, on assiste au Saint Sacrifice et on prend part à la prière commune.

Les motifs qui postulent une renaissance liturgique.

Indubitablement, notre vie religieuse a besoin d'un renouveau, d'une amélioration.

La décadence spirituelle de notre temps l'exige.
Le développement culturel de notre peuple l'exige.
La vitalité intérieure de la sainte Église l'exige.
La parole du magistère ecclésiastique l'exige.
Le commandement éternel du Christ : « Faites ceci en mémoire de moi », l'exige.

La renaissance liturgique n'est pas une initiative facultative.

Nous devons, à cet égard, noter combien est totalement dépassée la mentalité qui considère la renaissance liturgique comme quelque chose de facultatif, ou comme un de ces nombreux courants dévotionnels auquel adhère qui veut; ou qui pense que le mouvement liturgique est une tentative de réformateurs inquiets, à l'orthodoxie douteuse; ou un ritualisme purement rubriciste, figé et extérieur, ou encore un raffinement archéologique, formaliste et esthétisant, ou encore un produit claustral inadapté aux gens de notre monde, ou encore une opposition systématique à la piété personnelle et aux dévotions populaires.

Elle est nécessaire comme moyen et forme de la renaissance religieuse selon l'esprit de l'Église.

L'enseignement de l'Église, en revanche, place la renaissance liturgique dans sa juste ligne doctrinale, la promeut et la préconise comme un renforcement de l'exercice authentique du sacerdoce du Christ dans l'Église, comme une nécessaire activité, intérieure et extérieure, d'authentique spiritualité chrétienne, comme le culte ayant « la plus grande efficacité pour la sanctification »[9] et « une dignité supérieure à celle des prières privées »[10].

9. *A.A.S.*, p. 532; *Lit.*, n° 525; *Vitr.*, n° 26.
10. *A.A.S.*, p. 537; *Lit.*, n° 532; *Vitr.*, n° 36.

Nous devons par conséquent accueillir la renaissance liturgique comme le moyen et la forme de la renaissance religieuse selon l'esprit et les lois de la mère Église.

Deux dangereuses tendances novatrices : l'archaïsme et le paraliturgisme.

Renaissance veut dire nouveauté; et cette idée nous oblige à préciser de quelle nouveauté il s'agit, en évitant deux tendances novatrices dangereuses et opposées.

La première serait celle d'un effort de restauration purement archaïque.

Croire que les formes anciennes du culte sont seules bonnes et authentiques, interdire au culte de se développer par de légitimes transformations historiques, des enrichissements vitaux et de sages adaptations, prétendre se substituer à l'autorité exclusive du Saint-Siège dans la législation du culte officiel de l'Église, tout cela répugne à la sage discipline de l'Église elle-même et à la connaissance intime de sa prière vitale.

La seconde tendance consisterait au contraire à donner un développement arbitraire à de nouvelles formes de culte, dites « paraliturgies », qui introduisent dans la prière publique des éléments artificiels et dénués de valeur charismatique intrinsèque, créent des difformités et des extravagances, lesquelles finissent par éloigner les fidèles des sources auxquelles on voulait pourtant les conduire.

On peut si on a du zèle et de la culture liturgique, étudier des célébrations (*azioni sacre*) particulières préparant au véritable rite liturgique (telles que processions, illuminations, chants, offrandes, commentaires), en se rappelant bien que ces célébrations ne doivent jamais prétendre se superposer ou équivaloir au véritable rite liturgique, le seul qui possède une vertu divine intrinsèque et l'approbation ecclésiastique; et cela spécialement pour les enfants et pour le peuple qui a besoin d'instruction et d'action.

Mais tout cela doit se faire avec grande prudence, avec un goût délicat, en excluant les mises en scène trop artificielles, et toujours avec la volonté évidente de mettre davantage en relief la liturgie authentique, si on ne veut pas que la « para-liturgie » aboutisse, comme il arrive parfois, à une « antiliturgie ».

Rappelons, à ce sujet, les avertissements sévères de l'Encyclique déjà citée plusieurs fois :

« Il n'est pas possible de laisser à l'arbitraire des personnes privées, fussent-elles de l'ordre du clergé, les choses saintes et vénérables qui touchent la vie religieuse de la communauté chrétienne[11]. »

« Les manières de participer au Sacrifice sont à louer et à recommander quand elles obéissent soigneusement aux préceptes de l'Église et aux règles des rites sacrés[12]. »

« Nous rappelons le décret sur les formes nouvelles de culte et de dévotion qu'on ne doit pas introduire[13]. »

L'essence d'une véritable renaissance liturgique.

La renaissance doit consister à donner vie, c'est-à-dire compréhension et participation et beauté, au culte liturgique tel que l'Église nous le propose, en cherchant à saisir et à vivifier en lui les divers éléments authentiques dont il est constitué; tout d'abord l'élément divin, et ensuite les éléments didactiques et esthétiques dont la tradition approuvée l'a revêtu.

Il faut partir d'un grand respect envers ce qui est prescrit, d'une grande certitude que là se trouvent les trésors spirituels à extraire et à divulguer; d'un effort pour découvrir l'*intentionalité immanente*, aujourd'hui si souvent oubliée et bafouée, dans les paroles et les cérémonies prescrites; d'une intelligence des éléments essentiels de la liturgie pour porter sur eux l'attention et l'hommage prédominants.

Tout cela comporte une rééducation progressive à la prière publique officielle de l'Église.

Nous ne prétendons pas développer un thème d'une si grande ampleur.

Il nous suffit d'indiquer une ligne à laquelle clergé et fidèles voudront se tenir.

Nous indiquons seulement quelques points qui nous semblent revêtir une importance particulière.

11. *A.A.S.*, p. 544; *Lit.*, n° 545; *Vitr.*, n° 54.
12. *A.A.S.*, p. 560; *Lit.*, n° 579; *Vitr.*, n° 101.
13. *A.A.S.*, p. 588; *Lit.*, n° 641; *Vitr.*, n° 185.

DEUXIÈME PARTIE

Directives pastorales pour former le peuple à participer à la liturgie

I

Donner a l'assemblée liturgique le sens d'une action commune

Composer ce peuple qui forme l' « Ecclesia ».

Il importe, avant tout, de prendre grand soin de l'*assemblée liturgique.*

Il faut qu'elle assume le mieux possible l'aspect et qu'elle ait la conscience d'une communauté.

La liturgie n'est pas l'action des seuls prêtres, mais aussi des fidèles, dans les formes de participation qui leur sont propres. Elle n'est pas seulement pour les prêtres, mais aussi pour les fidèles.

Comme culte rendu à Dieu, l'action du prêtre est valide par elle-même, parce que le prêtre représente simultanément le Christ et l'Église et parce que les fidèles ne jouissent pas des pouvoirs sacerdotaux qui dérivent du sacrement de l'Ordre; ils ne concélèbrent pas, mais participent à la célébration du culte sacré.

Toutefois « la collaboration des fidèles, dit encore l'Encyclique, est aussi requise : *socius Christifidelium labor requiritur* »[14].

Tout ceci réclame des soins qui semblent relever d'une simple organisation extérieure : l'horaire, spécialement, bien étudié en conformité avec la commodité des fidèles, horaire qui doit être fixe et sobre; puis l'éclairage, les bancs, le placement des fidèles, la situation centrale de l'autel.

Mais ces soins sont en relation avec la nature de la réunion, nature que nous pourrions appeler théologique : il s'agit de composer ce peuple de Dieu, cette « *plebs tua sancta* » qui forme l' « *Ecclesia* ».

14. *A.A.S.*, p. 551; *Lit.*, n° 561; *Vitr.*, n° 74.

L'éducation du sens communautaire.

Nous ne pouvons pas nous contenter d'avoir une église pleine de monde, d'avoir une foule amorphe de gens présents, une masse sans signification qui assiste, dans un état de distraction spirituelle, ou sans unité intérieure, à la fonction sacrée.

Nous devons tendre à donner à ceux qui sont là une tenue, un ordre, une conscience, afin d'établir l'atmosphère sacrée dans laquelle se déroule le rite religieux.

Il ne s'agit pas d'exiger simplement une attitude correcte, comme on le demande pour un spectacle; *il convient d'inculquer à tous le sens d'une action commune, précisément d'une participation.*

Le sens communautaire, dit-on aujourd'hui.

Mais saint Ambroise en avait déjà clairement parlé : « L'Église est une certaine forme de perfection, est un droit commun à tous; elle prie en commun, agit en commun, souffre en commun[15]. »

« La liturgie, dit un auteur moderne, doit être une comme la réunion du peuple de Dieu rassemblé, sur la convocation de la Parole de Dieu, par le ministère apostolique, pour que ce peuple, prenant conscience de son rassemblement, puisse entendre la Parole de Dieu elle-même dans le Christ, puisse adhérer à cette Parole au moyen de la prière et de la louange au sein de laquelle la Parole est proclamée, et ainsi sceller par le sacrifice eucharistique l'Alliance accomplie par cette même Parole[16]. »

La liturgie est une célébration, ce qui équivaut à dire une action spirituelle simultanée, qui doit partir d'une unité extérieure et matérielle, l'assemblée, pour en faire une unité intérieure et spirituelle : l'*Ecclesia*.

La liturgie est le culte du Corps mystique : il faut donner à ceux qui composent le Corps mystique, dans un moment donné et dans un lieu donné, le sens de cela même qu'il est, pour qu'il puisse entrer, par le rite sacerdotal, en relation avec la Présence du Christ, et se fondre, au moins spirituellement, dans la communion avec lui.

Celui qui aura assuré un ordre vivant dans l'assemblée des fidèles, aura déjà fait beaucoup pour conserver et accroître en

15. *De officiis*, I, 29.
16. L. Bouyer, *La vie de la liturgie*, Paris, 1956, p. 46.

eux l'esprit religieux et pour donner à notre culte une expression plus digne, plus moderne, plus éloquente.

Sens communautaire et religion personnelle.

Nous nous rappellerons, en outre, que le progrès du sens communautaire, dans l'assemblée liturgique, ne doit pas supprimer l'apport de la religion personnelle : au contraire il doit exiger celle-ci et la fortifier.

Et il ne doit pas envahir l'intimité spirituelle et la sensibilité particulière de chacun des fidèles qui demeurent — et à quel niveau élevé! — des personnes inviolables.

« La communauté réside dans le partage du même esprit, des mêmes pensées, de la même parole, dans l'unité de direction des cœurs et des regards fixés sur le même but, dans le fait que tous ont la même foi, offrent le même sacrifice, se nourrissent du même pain divin, se sentent reliés dans une mystérieuse unité par un seul et même Dieu et Seigneur. Entre eux, et en tant que personnes séparées et charnelles, ils n'empiètent jamais sur leurs domaines internes respectifs.

« Cette attitude de distance est la condition de la possibilité et de la durée de la communauté liturgique qui, sans elle, ne pourrait être supportée...

« Elle empêche que jamais puisse s'élever dans l'âme le sentiment qu'elle est enfermée de force avec d'autres âmes, menacée dans sa personnalité et son « intériorité » spirituelle.

« Ainsi, d'une part, on demandera au tempérament individualiste de sacrifier ses délicatesses à la communauté; de l'autre, on exigera du tempérament social qu'il sache dans l'usage de la vie collective, s'imposer ces limites, cette mesure, cette tenue sans lesquelles il n'est point de distinction [17]. »

II

Pour participer il est nécessaire de voir et d'écouter

L'éducation des sens dans la piété liturgique.

En outre l'éducation liturgique réclame d'autres soins.

Pour participer, il est nécessaire *de voir et d'écouter*; c'est le rôle des sens.

17. R. Guardini, *L'esprit de la liturgie*, trad. française, Paris, 1929, pp. 154 sq.

Il y a là une conséquence de notre admission dans l'économie de l'Incarnation. Dans cette économie, le monde matériel devient épiphanie, devient langage, c'est-à-dire moyen indispensable pour nous introduire dans le monde invisible et surnaturel si bien que, peut-on dire, dans l'ordre de la grâce également, rien ne se trouve dans l'intelligence qui n'ait d'abord passé par les sens.

La liturgie, canal irremplaçable de la grâce, obéit à ce plan naturel.

Quand on a moins senti l'importance de *faire voir* et de *faire écouter* le rite aux fidèles, s'est produite la première et fatale brisure de la communauté priante, et il en est résulté la première décadence de la liturgie d'une part et, d'autre part, de la véritable spiritualité du peuple.

Ç'a été un premier détachement du monde divin.

L'art figuratif et musical au service de la Liturgie.

Naturellement cet emploi des sens doit être rigoureusement discipliné. La matière et la forme des sacrements appartiennent à une discipline que le Christ lui-même a établie.

L'Église, avec ses signes sacrés, a mis à la disposition de la piété liturgique un très riche alphabet sensible; mais elle l'a, en même temps, bien délimité.

L'art, ensuite, s'empare de ce critère : celui de l'œil, c'est l'art figuratif; celui de l'ouïe, c'est l'art musical.

Et là où il a obéi à sa vocation de médiateur entre le royaume des mystères divins et le monde des âmes humaines, l'un et l'autre préconstitués, et non laissés à la libre composition de l'artiste, il s'est élevé lui-même à des fonctions surhumaines et il a rendu aux esprits des services incomparables.

En revanche il n'en a pas toujours été ainsi, là où il n'y a pas eu cette obéissance, et l'art sacré a détourné, dans l'ivresse de ses extases subjectives, le chemin des esprits loin du royaume de Dieu, vers l'émotion vite attristée de la solitude humaine.

Il faut que l'œil voie.

Il faut que l'œil voie : comment pouvons-nous l'aider ?

Voici la prééminence de l'autel, qui doit être central et visible. Même dans les plus grandes églises de la chrétienté, aujour-

d'hui on voit souvent des autels provisoires, mais visibles, substitués aux autels monumentaux, mais ensevelis dans des absides lointaines et obscures.

Il doit être éclairé, de manière à attirer sur lui le regard de tous; sans rien de théâtral, mais avec le plus de dignité possible, relevé par la beauté, sobre et élégante, de ses accessoires, par la diversité des couleurs selon les temps liturgiques.

Et la visibilité doit être assurée non seulement pour l'autel, mais pour tout le vaisseau sacré qui a été construit, dans son ensemble et dans ses détails, comme un livre qui instruit et édifie de façon permanente.

Il advient parfois que la majeure partie des fidèles fréquentent pendant des années la même église, sans l'avoir jamais observée dans sa structure d'ensemble et dans l'accumulation de ses beautés historiques et artistiques; et c'est pourquoi, afin que l'œil du fidèle sache découvrir la gloire de Dieu dans son Église, tous les détails de l'église doivent être tenus en ordre et montrés de façon à réconforter l'âme.

Dans cette intention, on devrait remettre en honneur et préparer avec soin la solennité de la *Dédicace* de chacune des églises paroissiales.

Il faut que l'oreille écoute.

Il faut que l'oreille écoute. La voix, avant tout. Aujourd'hui, qu'avec la technique des microphones et des haut-parleurs la voix peut être portée dans tous les coins de l'église, nous devons déclarer inexcusable un défaut d'audition qui, par la déficience de tels moyens, empêche les fidèles d'entendre les paroles qui se déploient dans le rite sacré, ou celles de la prédication.

Le chant, ensuite.

Mais il faudra, une autre fois, traiter expressément ce thème fondamental : pour l'instant, toutefois, nous recommandons très vivement le progrès du chant liturgique, spécialement de celui que tout le peuple peut exécuter, et aussi d'un chant populaire bien choisi, pour donner au rite son sens et sa vertu de prière collective.

III

Pour participer, il convient de comprendre

Les rites doivent être compris :
c'est une règle qui découle des rites eux-mêmes.

En outre, pour participer ,il faut *comprendre*. Là, les problèmes se multiplient.

Avant tout, les rites doivent être compris; ou bien doivent-ils demeurer fermés, comme des formules ésotériques, à l'intelligence des fidèles ?

Le critère fondamental c'est qu'ils doivent être compris.

Ceci n'exclut pas qu'ils aient un contenu riche de mystère; ou qu'ils aient des parties que seul le prêtre doit réciter.

Mais l'intelligence du rite est une règle qui découle du rite lui-même.

Le rite est signe, le rite est langage, le rite est expression d'une vérité divine communiquée aux hommes, et d'une vérité humaine adressée à Dieu.

L'atmosphère de la liturgie, c'est la lumière; sa voix est sagesse.

Saint Augustin, par exemple, désire que le peuple réponde *amen* à ce qu'il comprend clairement : *populus ad id quod plane intelligit, dicat : amen*[18].

Le Concile de Trente recommande que les candidats aux Ordres sacrés lisent spécialement les livres « qui instruisent des rites de l'Église »[19]; et dans le *Catéchisme aux Curés*, il leur dit « qu'il faut déployer un grand soin et un grand zèle pour que les fidèles connaissent à fond la valeur des cérémonies propres à chaque sacrement »[20]. De même aussi le Rituel romain[21].

Et on ne peut donner un autre sens aux exhortations répétées de l'encyclique *Mediator Dei* à promouvoir l'apostolat liturgique, à former le clergé à l'intelligence de la liturgie, à en expliquer aux fidèles la valeur et les exigences.

18. *De catechizandis rudibus*, IX.
19. Session 23.
20. *De Sacramentis*, n. 158.
21. I, 10.

L'obstacle de la langue latine
et du symbolisme profond des rites.

L'obstacle n'est pas seulement la langue latine, que l'Église, pour de graves motifs, veut conserver, bien que ne soit pas seulement accordé mais recommandé aux fidèles l'emploi du missel traduit en langue usuelle[22], et qu'on ait donné des règles pour l'emploi des traductions des péricopes scripturaires pendant la messe[23].

Nous recommandons donc, là où c'est possible l'emploi du missel, au moins dominical, ou des feuillets qui comportent les textes et les explications relatifs à chacune des messes dominicales; et nous serons heureux de voir chaque fidèle muni d'un livre de prières qui l'aide à prier avec l'Église.

L'obstacle naît principalement de la manière dont la liturgie exprime la prière de l'Église et les mystères divins.

La variété de ses formes, le déroulement dramatique de ses rites, le style hiératique de son langage, l'emploi continuel du signe et du symbole, la profondeur théologique des paroles et des mystères accomplis, tout semble conspirer à rendre difficile l'intelligence de la liturgie, spécialement à l'homme moderne habitué à réduire tout ce qui le concerne à une extrême intelligibilité et à croire qu'il saisit une vérité quand il a pu se la représenter par une image sensible, une figure géométrique ou un schéma intuitif.

Nécessité de l'étude
et de l'explication des rites sacrés.

Mais c'est aussi pour vaincre cet obstacle que nous sommes en train de parler d'éducation liturgique.

Nous sommes persuadés de deux nécessités à cet égard :

celle de donner aux fidèles la possibilité de comprendre la prière de l'Église, sous peine de les voir s'en éloigner, parce qu'exclus hors de son enceinte spirituelle, et parce que blessés dans l'habitude, désormais enracinée par le progrès de la culture, de tout comprendre et de tout savoir au sujet de toutes les choses qui les entourent et les intéressent;

22. *A.A.S.*, pp. 560, 561; *Lit.*, nos 578, 580; *Vitr.*, nos 100, 102.
23. *A.A.S.*, 1943, p. 271.

celle de transformer la difficulté, opposée par le rite liturgique, en secours pour pénétrer le sens caché, mais merveilleux, inépuisable et vivant, contenu dans le culte catholique.

On obtient ce résultat précisément en assurant la participation des fidèles au culte lui-même : les fidèles deviennent les promoteurs du culte quand ils y sont associés.

Nous dirons sommairement qu'il faut *étudier* la liturgie : aussi bien les bons laïcs que les clercs.

Et cette étude ne doit pas se limiter aux expressions rituelles de la liturgie, si importante que soit pourtant leur connaissance pour la correcte exécution des cérémonies religieuses.

Mais elle doit s'arrêter sur le contenu doctrinal et mystique de la liturgie, et elle doit en souligner les aspects pastoraux et les pouvoirs sanctifiants.

Et tant mieux si elle s'étend aussi à l'exploration de ses richesses historiques, littéraires et documentaires.

Nous disons qu'il faut *expliquer* aux fidèles les rites de la liturgie, et ouvrir le sens de ce langage mystique, et montrer quelles virtualités didactiques et spirituelles il contient, et comment la vie humaine peut y trouver ses plus hautes expressions sanctifiantes.

Faire vivre au peuple le cycle annuel de la liturgie du Seigneur.

Il est extrêmement important, à ce propos, de suivre avec un soin manifeste et d'expliquer au peuple le cycle annuel de la liturgie « en sorte que le divin Chef du Corps mystique vive en chacun de ses membres avec la plénitude de sa sainteté »[24].

Les mystères du Christ, par l'actualisation liturgique, doivent impressionner en profondeur la vie de la communauté ecclésiastique et de chaque fidèle; et on ne doit pas troubler en eux la vision grandiose et dramatique des mystères essentiels d'où découle notre salut, par l'introduction disproportionnée ou inorganique d'autres solennités, ou de dévotions particulières.

Les pasteurs d'âmes et les fidèles sérieux devront donc *accentuer la préparation et la célébration de Noël, de Pâques et de la Pentecôte*, avec le plus grand zèle.

Et les périodes qui, respectivement, entourent ces grandes et lumineuses fêtes, *l'Avent, le Carême, le temps pascal*, devront

24. *A.A.S.*, p. 577; *Lit.*, n° 608; *Vitr.*, n° 146.

être fortement caractérisées par des pratiques appropriées de piété et d'ascèse.

Nous faisons une très vive recommandation aux curés et aux recteurs d'églises pour qu'ils veuillent préparer avec grand soin *la célébration de la semaine sainte*, en s'employant de toute manière à la faire comprendre aux fidèles comme l'événement religieux le plus important de toute l'année, et à exécuter les cérémonies avec la plus grande dévotion, en suivant exactement les récentes dispositions du Saint-Siège, par lesquelles leur beauté et leur profondeur ont été mises dans une nouvelle splendeur.

Nous ne pouvons taire *l'importance du dimanche et des autres jours de fête* dans l'éducation liturgique.

La désertion ou le délaissement progressif de la solennisation des fêtes par les offices est le signe précurseur de l'athéisme populaire. En revanche, l'observation du précepte concernant les fêtes est la colonne centrale de la vie religieuse dans la société.

Elle ne doit pas être considérée comme une observance importune et pesante, mais plutôt comme un droit spirituel de celui qui travaille, qui souffre, qui étudie et se fatigue, à élever son âme vers Dieu dans l'action de grâce, dans la prière, dans la réfection des pensées directrices de la vie et des énergies morales nécessaires pour lui donner un sens élevé, plein, et véritablement humain.

Revivre le cycle liturgique de la Vierge et des saints, dans le respect des proportions du dogme.

On devra donner la solennité qui leur est due aux fêtes de la Vierge et des saints protecteurs, ainsi qu'à quelques autres, que les coutumes locales ont providentiellement introduites dans la vie religieuse des populations.

Mais qu'on veille toujours à conserver dans le culte les proportions du dogme, à donner aux âmes le sens du Christ, centre de notre vie spirituelle, et à faire de la religion un tribut de louange et d'amour envers Dieu, plutôt qu'un système de pratiques dévotionnelles arbitraires, ou à base principalement utilitaire.

Faire goûter l'intime valeur religieuse du cycle liturgique personnel.

Et le pasteur d'âmes devra faire porter son zèle pour le salut sur un troisième cycle vital : le cycle de chaque vie personnelle

qui doit être sanctifiée à toutes les étapes de son pèlerinage terrestre par les sacrements ou les sacramentaux.

Jamais baptême, jamais confirmation ou première communion, jamais mariage ou funérailles ne devraient être paganisés par le luxe, par une excessive ostentation, par des concerts profanes, des habits trop recherchés, au détriment de l'intime valeur religieuse de ces moments exceptionnels.

Leur valeur religieuse, au contraire, devrait trouver dans la parole pastorale un commentaire bref, simple, profond.

Grave serait notre responsabilité si nous laissions dénués d'authentiques vibrations religieuses ces contacts, peut-être les derniers, avec les masses paganisées ou les esprits critiques, qui n'auront peut-être pas d'autre occasion pour connaître Dieu, le Christ et l'Église.

IV

Participer veut dire aussi agir

Comment faire assister activement à la messe dominicale.

Et finalement, l'éducation liturgique réclame l'action; participer veut dire aussi : agir.

Nous limitons pour le moment nos considérations à la messe dominicale, à celle du moins où l'assistance du peuple est la plus nombreuse.

Pour les messes solennelles, et pour les messes chantées, on connaît les dispositions de la liturgie, et celles qui sont récemment émanées du Saint-Siège.

Pour les messes lues, la première chose à faire est d'avoir à sa disposition d'excellents lecteurs. Une lecture grave et pleine, claire et bien cadencée, si bien qu'elle attire l'attention de l'assemblée, n'est pas facile.

Il faut préparer celui qui saura s'en acquitter dignement : un prêtre, là où c'est possible; autrement un laïc, une religieuse, un enfant qui en soit capable.

Suivre la messe grâce à la lecture en langue nationale des péricopes de la partie enseignante (*didascalica*) du saint Sacrifice est déjà un progrès notable.

Le lecteur annonce les diverses parties de la messe. Il demande

au peuple de prendre l'attitude requise : debout par exemple, à l'Évangile; dans un grand recueillement au Canon, etc.

Puis on prépare un groupe qui réponde au dialogue de la messe, de façon ordonnée, avec plénitude.

On pourra ensuite faire réciter à haute voix quelques-unes des sublimes expressions du culte du peuple à la messe : le *Gloria*, le *Credo*.

On passera par la suite à l'exécution d'un chant; au moins un tout petit, auquel les groupes des associations catholiques peuvent être initiés : une église muette exprime l'incompréhension de ce grand moment de plénitude spirituelle et de ce grand message de joie qu'est la messe.

On peut mettre en évidence l'Offertoire, en chargeant des enfants ou des jeunes gens de porter le pain et le vin à l'autel pour le divin sacrifice; en expliquant à tous la valeur d'un acte hautement significatif. Et on peut y unir d'autres offrandes symboliques pour le culte, comme la cire, l'huile et l'encens, ou des oblations particulières d'objets ou d'argent pour les pauvres.

On peut aussi annoncer discrètement à l'Offertoire, sinon au Mémento des vivants, sans donner de noms, des cas particuliers de personnes qui ont besoin de la prière de toute la communauté; et au Mémento des morts mentionner quelque défunt pour lequel on veut spécialement prier.

Éducation patiente,
progressive, soignée et sobre.

S'il n'est pas possible de consacrer autant d'efforts à toutes les messes, on commence comme on peut; mais on commence à faire comprendre au peuple que la messe est pour lui, et qu'il ne doit pas seulement assister, mais participer.

C'est une œuvre de longue haleine, une œuvre patiente, qui demande et qui réalise une éducation, qui doit par degrés élever le niveau général de notre culte collectif, le rendre plus conforme à ses exigences intrinsèques, et plus vivant, mieux goûté par tous les fidèles.

Cela exige tenue, silence, gravité et simplicité chez tous ceux qui sont présents, et qu'on veuille les persuader d'assister exactement à la messe depuis le début jusqu'à la fin.

Si on organise des processions, qu'elles soient très bien préparées et soignées dans tous les détails. Qu'elles soient peu nombreuses, mais suivies et respectées par tous. Qu'on n'omette jamais celle de la Fête-Dieu.

Les normes d'une rigoureuse ponctualité dans les fonctions sacrées; la sobriété dans leur durée; l'adaptation, non pas changeante, mais pastoralement calculée, de leurs horaires, selon les exigences de la population; la volonté constante de faire suivre et de faire comprendre aux fidèles tous les actes du culte, favoriseront cette amélioration progressive.

La collaboration de l'Action catholique, des petits chanteurs et des enfants de chœur.

De même que sera progressive la participation des fidèles à la liturgie, de même sera progressive l'éducation des groupes qui peuvent la comprendre et s'y adonner.

Ces associations catholiques devront être les premières initiées à cette participation; et avec elles les diverses confréries de piété et de prière qui sont florissantes dans nos paroisses : il suffit de leur donner un peu d'instruction et de leur proposer un programme facile et unifié.

Et parmi ces groupes nous aurons toujours à notre disposition, avec leurs yeux admirables de beauté et d'innocence et leur cœur ému par le mystère de la grâce et de la douceur divine, la troupe des *Pueri chorales*, des petits chanteurs et de nos petits clercs.

Cette troupe d'enfants est une guirlande joyeuse et vivante qui entoure l'autel : elle ne devrait jamais faire défaut.

Elle dit que le Pasteur est capable d'être un père et un maître, elle dit la fraîcheur de son esprit et sa volonté de se faire, malgré les ans et les tracas, petit avec les petits, selon l'idéal évangélique.

Elle dit le tissu de confiance et de sympathie qui se déploie entre le presbytère et les familles de la paroisse, comme un lien entre deux paternités, la naturelle et la spirituelle.

Elle dit l'habileté et la patience d'un éducateur ou d'une éducatrice qui sait découvrir la profondeur spirituelle de l'enfance; qui sait choisir les âmes riches et sensibles (et ce sont souvent les plus vives et les plus turbulentes); qui sait profiter des extraordinaires facultés imaginatives de l'enfant pour lui expliquer le merveilleux langage de l'apparat extérieur et sensible dont se revêtent le sens et la réalité intérieure du mystère liturgique.

Elle dit l'espérance de l'Église d'avoir dans cette théorie d'élèves de l'autel les âmes les plus capables d'en écouter la voix et

les plus aptes à diriger leur vie, quelque direction qu'elle prenne, vers le Dieu qui réjouit la jeunesse de l'âme.

Nous recommandons particulièrement l'institution et l'éducation des petits chanteurs; nous saluons aussi dans ces pages nos chers petits clercs, et nous remercions et encourageons tous ceux qui leur consacrent un zèle attentif.

CONCLUSION

La liturgie répond pleinement aux exigences spirituelles de l'homme moderne

VÉNÉRABLES CONFRÈRES ET FILS BIEN-AIMÉS!

Parler aujourd'hui de liturgie
ne serait-ce pas fuir la réalité?

Pendant que nous écrivons cet exposé sur notre éducation liturgique, notre esprit ne perd pas de vue le monde où se déploie notre vie, un monde exalté par ses conquêtes scientifiques et par les innovations bruyantes qui s'introduisent dans les mœurs humaines; un monde harcelé par l'efficacité extrêmement positive que comportent le travail, la technique, l'industrie, l'économie, la politique; un monde ébloui par les fantômes grandissants de sa littérature et de ses moyens de publicité et d'expression; un monde babélique, où se multiplient les idées et les utopies, les illusions et les philosophies, un monde enfin qui craint pour sa paix et son unité.

Et dans notre esprit naît un doute, comme l'écho d'une objection diffuse : pourquoi parler de liturgie, car c'est une chose étrangère au monde; une chose que les gens ne comprennent plus; une chose qui n'a pas de relations pratiques avec la vie vécue; une chose qui ne résout pas les grands problèmes sociaux et internationaux; une chose, si jamais elle a été, qui répond à d'autres temps et à d'autres mœurs. Cet intérêt porté à un ritualisme sans importance pour l'homme moderne, ne serait-il pas une évasion hors de la réalité?

L'homme moderne
a-t-il encore besoin de prier ?

L'objection existe bien, répandue et puissante, qui accuse l'Église de rester hors du champ de la vie concrète; mais quand l'Église montre comment toute la vie concrète peut être pénétrée et illuminée par elle, alors on veut la refuser et la repousser.

Et l'objection se résout en une formulation plus grave et plus radicale : l'homme moderne n'a plus besoin de prier; l'homme moderne fonde sa vie, sa civilisation, sur le fait qu'il se suffit à lui-même.

Et c'est pour cela que, au fur et à mesure que se développent les merveilleuses ressources dont la Providence a doté l'esprit humain et a pourvu la nature, les œuvres, certes, croissent et s'étendent, mais l'âme humaine, loin d'être apaisée et réconfortée, souffre d'elle-même, comme résignée au pessimisme, et à son propre mépris, incapable d'espérances qui ne seraient pas de nouvelles craintes, de nouveaux fardeaux et de nouvelles servitudes.

L'homme a besoin
d'être en relation avec Dieu.

Une telle objection ne peut être la vôtre; au contraire, vous savez combien le monde a réellement besoin d'être en relation avec Dieu et comment, à lui seul, il ne peut réussir à donner consistance à son œuvre, pour gigantesque et magnifique qu'elle soit.

Vous savez comment Dieu même a établi une telle relation, et comment l'homme reçoit de lui un surprenant, un magnifique secours : la Vérité et la Grâce.

Vous savez que ce pont est constitué par le Christ, le Médiateur unique entre Dieu et les hommes, et comment l'Église continue dans le temps l'action médiatrice du Christ, en le portant avec elle, vivant et agissant.

Vous savez combien l'homme a besoin de prière : la véritable suffisance, celle qui le sauve, vient de Dieu[25].

L'homme a besoin de prière : à aucun moment la vie humaine ne se manifeste avec autant de plénitude, autant de puissance, autant de sincérité, autant de bonté, que dans la prière.

25. 2 Cor., 3, 5.

Et la prière la plus excellente par son autorité, par sa forme, par son histoire, c'est la Liturgie.

C'est la plus puissante : parce qu'elle ne contient pas seulement le gémissement de l'homme qui implore, mais la Présence opérante de Dieu.

Elle est la seule indispensable, la seule obligatoire.

Et la Liturgie possède l'aptitude
à devenir l'expression de l'âme du peuple.

Nous voudrions donc que vous compreniez et méditiez l'aptitude de la Liturgie à devenir, à redevenir l'expression de l'âme du peuple.

Ceci, on le sait, n'est pas actuellement très facile. Le rapport entre le peuple et l'autel s'est ralenti, parfois interrompu, et aujourd'hui il est difficile de le rétablir.

Mais on le doit.

Le peuple est assailli par tant d'idéologies profanes, et il a désormais une mentalité qui semble réfractaire aux mouvements de l'esprit religieux.

Oui, mais on le doit.

C'est là un des principaux devoirs de la vie catholique en ce moment.

« La liturgie, célébrée d'une manière vivante, a été durant des siècles la principale forme de la pastorale »[26]; elle doit l'être toujours.

Même le monde ouvrier est capable, si on l'éduque,
des plus humaines consonances
avec le langage sacré.

Il sera certes difficile de parler de liturgie à notre monde ouvrier.

Sa mentalité semble faire obstacle à la spiritualité de la prière en général, et spécialement à la prière liturgique. « La conception technique de la vie, dit le Pape, n'est autre chose qu'une forme particulière du matérialisme, en tant qu'il offre, comme ultime réponse à la question de l'existence, une formule mathématique et de calcul utilitaire[27]. »

Mais celui qui s'approchera de l'âme du travailleur y trouvera encore la persistance d'attitudes spirituelles fondamentales, capa-

26. Jungmann, *La Maison-Dieu*, n° 47-48, p. 62.
27. *A.A.S.*, 1954, p. 12.

bles des plus authentiques expressions religieuses et des plus humaines consonances avec le langage sacré.

Il faudra lui en donner une conception simple et précise; il faudra aussi tout d'abord lui faire connaître le Christ et rallumer en lui la lumière de la foi; il faudra ensuite l'associer à la prière collective et lui donner le sens d'une action à accomplir, c'est-à-dire d'une participation active.

Le cœur de l'ouvrier est peut-être plus qu'aucun autre un cœur humain, à cause de sa fatigue, à cause de son obéissance, à cause de son espérance; ce sont de tels cœurs que notre prière humano-divine peut faire résonner d'accents profonds, vibrants de vérité, d'humanité, de christianisme fort et authentique.

A lui, à tous, il faudra montrer comment la célébration liturgique ne détourne pas de la vie profane, mais comment celle-ci en dérive, comme d'une échelle qui y conduit; et comment en celle-ci, celle-là se prolonge ensuite, par une continuité spontanée.

Toute l'expérience de notre vie, qu'elle soit heureuse ou triste, ne devrait-elle pas nous conduire à la prière ?

Et la prière, spécialement la prière liturgique, ne nous ramène-t-elle pas dans la vie avec des sentiments renouvelés, avec un réconfort de tout l'homme ?

Le vrai sens de l'honneur personnel, le véritable instinct d'une vie sociale régénérée, le véritable but supérieur que nous poursuivons quand nous agissons, aimons et souffrons, la véritable victoire sur la mort dans la certitude de la résurrection, ne nous seraient-ils pas enseignés par la liturgie, précisément comme des principes féconds à introduire dans le courant du temps profane ?

Promouvoir la renaissance liturgique
en se souvenant des exhortations
du cardinal Schuster.

Tout ceci nous invite à donner une grande importance à la prière liturgique.

On a déjà fait beaucoup pour la remettre en honneur et pour en rapprocher l'âme du peuple. Il faut continuer assidûment dans cette voie.

Rappelons-nous les incessantes exhortations de notre vénéré prédécesseur :

« *Je me suis demandé depuis longtemps*, écrivait-il pendant la guerre, *quel thème choisir pour relever la foi de notre peuple en ces heures de désarroi et de douleur. Finalement je me suis*

décidé à écrire sur la prière... Avec la renaissance chez nous des études liturgiques, le Missel et le Bréviaire reviennent à l'honneur auprès de l'élite du laïcat catholique.

« *Que les pasteurs d'âmes ne croient pas qu'à ce programme proposé divinement par l'autorité de l'Église ils puissent à leur gré en substituer impunément un autre, mêlé de dévotion selon leurs goûts personnels.*

« *Il est périlleux de ne pas parvenir au Christ, ou d'y arriver trop tard, par des voies longues et tortueuses*[28]. »

Ainsi parlait le cardinal Schuster.

Que la Vierge, maîtresse de prière,
nous en fasse goûter les sources vives dans la liturgie

Au contraire, nous voulons parvenir au Christ par des voies directes et lumineuses; c'est à cette voie de la Liturgie que nous conduit Marie la Mère du Christ et notre Mère spécialement en cette année centenaire des apparitions de la Vierge très sainte à Lourdes.

C'est elle, Marie qui inaugure dans sa réalité historique le mystère de présence de l'Emmanuel, de Dieu avec nous, en engendrant Jésus-Christ, notre Sauveur; et la Liturgie prolonge ce mystère dans le temps, et le perpétue sous sa forme mystique et sacramentelle.

C'est elle qui est la Mère du Corps physique du Christ, et qui est aussi la Mère du Corps Mystique qui dérive du Christ, l'Église : *Mater unitatis*[29].

C'est elle qui, au pied de la Croix, souffre et offre avec son divin Fils le sacrifice rédempteur, et reçoit de lui comme un nouveau fils le disciple bien-aimé lequel personnifie le Sacerdoce de l'Église, qui devait perpétuer dans le monde ce même sacrifice de notre salut.

C'est elle, Marie, qui est, dans la Liturgie, la fleur qui porte, en demeurant intacte, le fruit béni, le Christ Jésus; fleur de pureté, fleur de beauté, fleur de force, fleur d'humilité, fleur de compassion, fleur de bonté, fleur de gloire.

Fleur de notre terre misérable, fleur que Dieu même a cultivée pour lui, immaculée, pleine de grâce, joie du paradis.

C'est donc vers Marie que nous irons avec dévotion et con-

28. A. I. Card. Schuster, *Il libro della preghiera antica*, Milan, 1943, I, 9, 36.
29. Saint Augustin, Sermon 192, 2.

fiance, et nous nous laisserons conduire par elle sur les chemins du Christ.

Qu'elle soit pour nous la Madone Maîtresse de la prière, et que ce soit à elle de nous faire goûter les sources vives, dans la liturgie de cette sainte Église dont elle est la lumineuse figure : « *Figuram in se sanctae Ecclesiae demonstrat*[30]. »

A qui écoute, à qui recueille notre invitation, va notre bénédiction de pasteur.

Milan, 7 février 1958, fête de saint Mathias, apôtre.

† Jean-Baptiste Montini,
archevêque de Milan.

(*La place nous manque pour reproduire ici la longue note bibliographique adjointe à sa lettre par S. Exc. Mgr Montini. Nous avons la joie d'y relever un grand nombre d'ouvrages et de revues du mouvement liturgique de langue française, notamment ceux du C.P.L.*)

30. Saint Augustin, *De Symb.*, I.

Chronique des directoires de la messe

Dans ma précédente note sur les directoires de la messe en Belgique[1], je n'ai parlé que des diocèses de Tournai, Namur et Malines. En réalité, comme me le fait obligeamment remarquer M. le chanoine Rabau, professeur au Grand Séminaire de Malines, le directoire intitulé *Autour de l'autel du Seigneur* est commun aux trois diocèses de Malines, Bruges et Liége et a été promulgué par chacun des évêques respectifs. Ce sont donc cinq diocèses, sur les six que comporte la Belgique, qui bénéficient de directives épiscopales pour la pastorale liturgique de la messe.

*
* *

L'archevêque-évêque de Barcelone, Mgr Gregorio Modrego Casaus, a promulgué lui aussi, sous le titre *Directorio para la santa misa*[2], un ensemble de consignes destinées à promouvoir la participation active et intelligente des fidèles à la messe. Beaucoup plus bref que le Directoire français, ce document s'inspire de principes identiques et contient des formules souvent très voisines. On y insiste notamment sur le caractère pastoral et éducatif des normes proposées, sur leur application progressive — dans le Directoire français, cet aspect essentiel n'a pas été toujours remarqué par les auteurs de comptes rendus, comme l'a justement déploré le P. Roguet ici même[3] :

> La manière d'appliquer les normes de ce Directoire ne doit pas être violente, ni donner aux fidèles l'impression que l'on fait seulement des choses nouvelles. Les prêtres expliqueront la raison d'être des diverses formes de participation avant de les imposer au peuple, tenant bien présent à leur esprit qu'il s'agit d'utiliser le Directoire comme instrument d'éducation liturgique, de manière patiente et adaptée (n° 6).

Notons seulement quelques particularités. Peut-être les attitudes de la messe lue sont fixées de façon trop précise et un peu compliquée; je regrette d'autre part qu'on ne fasse pas lever les fidèles au *Pater* (n° 50). A la messe chantée les monitions sont

1. *La Maison-Dieu*, 51, 1957, pp. 125-126.
2. Obispado de Barcelona, 1958, 42 pages in-12.
3. *Ibid.*, pp. 120-121.

limitées de telle façon qu'elles n'y ont plus de place avant la collecte et la postcommunion (n° 62). La lecture de l'épître et de l'évangile en langue moderne n'a pas pu recevoir encore la solution franche et belle des directoires français et belges (ces pays bénéficiant de coutumes qui ont été heureusement sanctionnées et étendues par des indults du Saint-Office). En revanche, nous relevons l'usage intéressant du baiser de paix avec l'instrument (n° 55) et des suggestions excellentes pour l'offertoire : à la messe chantée, on indique, parmi les chants latins possibles, la dernière partie de la litanie des saints (*Peccatores...*) (n° 63); c'est, tant à la messe chantée qu'à la messe lue, le moment où l'on doit proposer aux fidèles les intentions de prière de l'assemblée et celles recommandées par la hiérarchie (n°s 62, 72, 78), que ce soit par une monition du lecteur ou un chant. Pour son application pratique, ce Directoire suppose deux autres recueils : l'un qui existe déjà, le *Cantoral religioso popular*, l'autre qui est en préparation, un livret de monitions.

Mais ce qui constitue la plus remarquable originalité du Directoire de Barcelone, c'est la méthode qui a présidé à son élaboration. Souhaité par le Congrès liturgique diocésain de 1956 qui avait pour objet la participation des fidèles à la messe, il a été préparé par une commission diocésaine et envoyé, dès février 1957, ronéotypé et encore à l'état de projet, à tous les prêtres, à qui l'archevêque-évêque demandait de le mettre à l'essai et de faire part des modifications que leur expérience suggérait; au texte du Directoire étaient jointes des formules de monitions pour toute l'année, tant en catalan qu'en castillan, qui me semblent des modèles du genre. Les remarques présentées par le clergé ont permis de faire des retouches et de donner à l'édition officielle et définitive du Directoire une plus grande perfection : c'est donc, pratiquement, la procédure synodale qui a été utilisée, associant tout le clergé à la décision de son évêque. Les résultats déjà constatés sont positifs; là où les effets n'ont pas été appréciés clairement, « c'est sans doute, remarque Mgr Modrego, parce qu'on n'a pas observé les normes du Directoire ».

***

Nous avons reçu un autre directoire de langue espagnole, mais cette fois national et non plus diocésain, celui de l'épiscopat argentin[4]. Plusieurs de nos lecteurs, surpris d'une telle nouvelle, seront peut-être tentés de croire qu'il s'agit d'un document théo-

4. Comisión de documentación y publicidad del episcopado argentino. *Directorio litúrgico pastoral del episcopado argentino para la participación activa de los fieles en la santa misa.* Buenos Aires, 1958.

rique élaboré à priori ou copié sur les directoires européens, sans appui sur un mouvement liturgique ni sur une expérience pastorale. Il n'en est rien : la publication du directoire, comme d'ailleurs la fondation en cette même année 1958 de *Kyrios*, revue trimestrielle d'apostolat biblique et de renouveau liturgique (publiée à Buenos-Aires, mais commune aux pays de langue espagnole de l'Amérique), font apparaître en pleine lumière un travail annoncé depuis une dizaine d'années à Buenos-Aires, Santa Fe, La Plata, Córdoba et ailleurs encore[5]. La *Comisión de teología y pastoral litúrgica*, présidée par Mgr Enrique Rau, évêque de Mar del Plata, avant de consacrer près de deux années au Directoire, avait déjà publié un texte commun pour l'ordinaire de la messe : *Padre santo recibe nuestro sacrificio* et un *Cancionero popular* « *Gloria al Señor* ».

Mais, bien sûr, le travail liturgique se heurte, en Argentine, à des difficultés considérables dont nous avons du mal à nous faire l'idée : le manque de prêtres, le petit nombre de laïques susceptibles de jouer un rôle de meneur, les habitudes d'une piété fort éloignée de la liturgie. Ces difficultés se discernent à travers le Directoire qui engage la lutte contre les célébrations bâclées (« las Misas cortas », n° 99), contre le doublage de la messe par le sermon et les annonces (note du n° 30), la multiplication des *Pater* et *Ave* à diverses intentions à n'importe quel moment (note du n° 70) et surtout la communion dissociée systématiquement de la messe (n° 67). C'est pourquoi l'effort proposé est centré sur un minimum de dialogue (au besoin, le *Gloria*, le *Credo*, le *Sanctus* et l'*Agnus* sont dits en castillan), et sur les interventions du *Guía*. Clerc ou fidèle, le guía remplit à la fois les fonctions de lecteur et celui de guide proprement dit, proposant les attitudes, rappelant le sens des divers moments de la messe, faisant en somme de vraies monitions ou lisant la traduction de certaines formules même sacerdotales. Ce serait, de notre part, méconnaître la nécessité où l'on a été de ménager de lentes transitions, que de regretter, par exemple, que la distinction ne soit pas plus nette entre le guía et le lecteur (elle est cependant suggérée, n° 46) et surtout que le rôle du célébrant dans ses prières solennelles de médiateur ne soit pas sauvegardé davantage : nous sommes un peu gênés par les traductions de la collecte, de la préface pendant que le célébrant les dit en latin, même limitées à des jours d'affluence. De même, nous craignons qu'une place trop considérable soit faite au dernier évangile, prière privée qui pourrait disparaître lors d'une

5. Aux renseignements contenus dans les notes du Directoire, j'ai l'avantage de pouvoir ajouter ceux qui m'ont été fournis par Don N. García Morro, vicaire à Buenos Aires, que je remercie vivement.

réforme du missel[6]. Pourquoi faire annoncer à haute voix le titre latin de l'épître, alors qu'aussitôt après le guía va faire la lecture du texte en castillan ?

Mais ce sont là des remarques destinées uniquement à rappeler à nos lecteurs des étapes anciennes par lesquelles nous sommes passés. Progressif déjà dans l'application de ses prescriptions actuelles (nos 15-20), le Directoire argentin n'est que le début d'un vaste programme de travail liturgique. D'ores et déjà, un certain nombre de ses articles méritent d'être signalés comme apportant un progrès dans l'ensemble de la pastorale liturgique. Par exemple, ce qui est dit des portiers (n° 55)[7], le groupe d'articles concernant l'assemblée (n° 57-64), ou la remarque ajoutée en notre au n° 83 : « au moment de l'*Unde et memores*, le chant ne doit pas être seulement d'adoration de la présence réelle, mais surtout d'offrande de la Victime Divine... en mémoire de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension de Jésus ».

Depuis la publication du Directoire, la Commission a rédigé un *Temario de predicación sobre la Santa Misa*, soit une série de vingt schémas destinés à faciliter la catéchèse de la messe. Elle prépare aussi un recueil de monitions (*Guiones o Admoniciones*) et une traduction unifiée des textes du propre des messes dominicales : ces divers instruments de travail ont été annoncés dans le Directoire même. Enfin, le diocèse de Buenos Aires a organisé à l'été de cette année 1958 une « École de Guides liturgiques », comportant des exercices pratiques et une série de leçons doctrinales.

*
* *

La multiplication des Directoires est un événement de la plus haute importance. Ils ne sont plus le fait de quelques diocèses isolés, mais vont jusqu'à être l'expression de l'ensemble de l'épiscopat d'une grande nation. Il en existe désormais dans des pays très différents les uns des autres par leur histoire, leur spiritualité, leur culture, la pratique religieuse : en Italie, le directoire du cardinal Lercaro, *A missa figlioto*, destiné au seul diocèse de Bologne, est en fait utilisé bien au-delà; en Allemagne, Fribourg, Münster, Passau, Trèves, Munich ont donné pour

6. Il est vrai que les notes 18 et 19 de la page 57 rappellent ce caractère précaire du dernier Évangile.

7. « On pourrait désigner un groupe de laïcs bien préparés qui accomplissent les fonctions de portier, recevant les fidèles, les menant à leurs places, distribuant les livres, faisant la quête et organisant les processions d'offertoire et de communion si elles ont lieu. »

la participation du peuple à la célébration des règles qui ne sont pas des Directoires proprement dits, mais méritent d'être signalées dans le même sens. Mgr Charrière, évêque de Lausanne et Fribourg, a également édicté en 1956 un certain nombre de directives pour la Suisse romande, plutôt il est vrai par mode de mise en garde contre les abus.

De toute façon, ces actes de l'épiscopat répondent, chacun selon son genre, à la demande adressée par *Mediator Dei* : « Nous vous exhortons, vénérables frères, à régler et ordonner dans vos diocèses la manière et la méthode selon lesquelles le peuple participera à l'Action liturgique[8]... » Leurs convergences frappantes ont déjà inspiré plusieurs articles de revues : signalons plus particulièrement celui de Dom J. Pinell, *Directoris litúrgics*, publié dans *Qüestions de vida cristiana*, 1, Montserrat, 1958, pp. 233-245, et celui des PP. Colleye et Raes, *Pastorale de la messe et récents directoires épiscopaux*, paru dans *Nouvelle Revue théologique*, février-mars 1958, t. 80, pp. 171-188, 264-288[9]. La notion d'Assemblée, la prééminence de la messe solennelle, les monitions, le style donné à la messe dialoguée, la proclamation de la Parole de Dieu, la place du chant de la foule, le rôle médiateur du célébrant, les attitudes... : tout cela aboutit à une quasi-unanimité et fait faire un progrès considérable à la pratique liturgique dans le cadre même de la législation en vigueur et avant tout projet de réforme liturgique : loin de se réfugier dans l'attente lointaine de spectaculaires modifications, les prêtres découvrent la profondeur d'éducation liturgique et spirituelle qu'ils peuvent et doivent donner aujourd'hui même à leurs fidèles.

A.-G. Martimort.

P. S. — Au moment où nous donnions cette note à l'imprimeur, le décret de la Congrégation des Rites annoncé plus haut n'était pas encore public : il vient confirmer et étendre, sur bien des points, les prescriptions des directoires, comme nous l'expliquerons dans notre prochain commentaire.

A.-G. M.

8. Ed. Roguet, n° 104.

9. Mais je ne suis pas du tout d'accord avec les PP. Colleye et Raes lorsqu'ils proposent une « division quadripartite » de la messe : les rites d'entrée et de clôture ne constituent pas vraiment des parties; on voit le grave inconvénient pédagogique — sans parler des autres inconvénients — qu'il y aurait à les mettre sur le même plan que la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique !

LIVRES REÇUS

Aliseda (C.-S.) : *La pastoral de Jesus* (Mundo mejor). Euramerica, Madrid, 1957; 218 p.

Amiot (F.) : *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Letouzey et Ané, Paris, 1958; 288 p.

Baron (R.) : *Pour une vie de lumière*. Aubanel, Avignon, 1958; 65 p.

Bougé (Y.) : *Frère Mineur, Frère Majeur, le P. Valentin-M. Breton*. Salvator, Mulhouse, 1958; 284 p.

Bonnet (G.) : *Das Brot Gottes*. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz, 1958; 112 p.

Charlier (Dom Célestin, o.s.b.) : *La lecture chrétienne de la Bible* (Bible et Vie chrétienne). Casterman-Maredsous, Tournai-Paris, 1957; 316 p.

Charmot (Fr., s.j.) : *L'oraison, échange d'amour*. Apostolat de la prière, Toulouse, 1957; 238 p.

Couturier (M.-A., o.p.) : *Art et liberté spirituelle* (Art et Dieu). Le Cerf, Paris, 1958; 165 p.

Couturier (C., s.j.) : *Chine, où vas-tu ?* (Omnes gentes). Fleurus, Paris, 1958; 267 p.

Engel (E., s.j.) : *Par vos sentiers, Seigneur*. Lectures et méditations. Bibliothèque Alphonsiana, Louvain, 1958; 96 p.

Gaudillière (M.-J.) : *Cœurs de plein vent*. Édit. Mon Village, Paris, 1958; 118 p.

Gerlaud (M.-J.) : *Les ouvriers et la Vierge Marie* (Église et Monde ouvrier). Édit. Ouvrières, Paris, 1958; 129 p.

Hermans (Fr.) : *Ruysbroeck l'admirable et son École* (Textes pour l'Histoire Sacrée). Fayard, Paris, 1958; 240 p.

Hubeaux (P.) : *Méditations d'un prêtre*. L'Ami du Clergé, Langres, 1957; 132 p.

Hunermann (G.) : *Et nous avons vu sa gloire*, Vie de Jésus, adaptation française par l'abbé Ch. Munier. Salvator, Mulhouse, 1957; 416 p.

Jone (H.) : *Précis de Théologie morale catholique*, trad. M. Grandclaudon. Salvator, Mulhouse, 1958; 590 p.

Lercaro (Mgr) : *Méthodes d'oraison mentale*, trad. de l'abbé Chavoutier. Édit. X. Mappus, Le Puy, 1958; 367 p.

Martinez (Mgr L.-M.) : *Le Saint-Esprit*, La vraie dévotion au Saint-Esprit. Téqui, Paris, 1958; 159 p.

Le Mystère de Lourdes. Textes recueillis par Dom R.-J. Hesbert et Dom E. Bertaud. Alsatia, Paris, 1958; 238 p.

Nodet (B.) : *Jean-Marie Vianney, curé d'Ars, Sa pensée, son cœur*. Édit. X. Mappus, Le Puy, 1958; 279 p.

Officium Divinum Parvum. Bearbeitet und herausgegeben P. H. Fleischmann, o.s.b. Herder, Freiburg, 1958; 670 p.

Olier (J.-J.) : *Traité des Saints Ordres*. Introduction générale par J. Gautier, p.s.s. La Colombe, Paris, 1953; 259 p.

Pibrac. Manuel du pèlerin, 1958; 71 p.

Pie XII nous parle. Denoël, Paris, 1958; 386 p.

Roche (A.) : *Sur les traces de l'Évangile*. Salvator, Mulhouse, 1957; 194 p.

Rousseau (G.) : *Cœur de seize ans*, 2e édition. Édit. Mon Village, Paris, 1958; 173 p.

Schneider (R.) : *Pensées de paix*. Salvator, Mulhouse, 1957; 124 p.

Seumois (A., o.m.i.) : *L'anima dell apostolato missionario*. Pontificio istituto missioni Estere, Milan, 1958; 220 p.

Soubigou (Mgr L.) : *La Croix au cœur de notre vie*. Lethielleux, Paris, 1957; 30 p.

Soubigou (Mgr L.) : *Saint Paul, guide de pensée et de vie*. Lethielleux, Paris, 1957; 173 p.

Tierney (Dom M., o.s.b.) : *Holy week*. Browne and Nolan Ltd, Dublin, 1957; 103 p.

Tremeau (M., o.p.) : *Le Rosaire, sa richesse doctrinale et spirituelle*. L'Ami du Clergé, Langres, 1958; 60 p.

Le gérant : Claude Roguet, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 3-58.